달라이라마의

# 보리도등론

달라이라마 말씀 | 양승규 옮김

옮긴이 **양승규**

양승규는 동국대학교 불교학과를 졸업하고, 동대학원에서 석사, 박사학위를 받았다. 인도 다람살라의 티벳도서관과 싸라나트의 티벳대학 등에서 불교철학을 공부했다. 『싸꺄빤디따의 명상록』, 『보리도차제약론』 등을 번역했다.

표지사진은 한국인을 위한 존자님 법회를 준비하시는 실크로드 여행사 대표 이상원님께서 제공해 주셨습니다.

# 책머리에

이 책은 세 부분으로 이루어져 있다. 첫째는 아띠샤(Atiśa)존자가 쓴 『보리도등론(菩提道燈論)』의 원문이고, 둘째는 달라이라마(Dalailama)께서 『보리도등론』을 강설하신 것이며, 셋째는 쪼네닥빠(Co ne grags pa)린포체께서 『보리도등론』에 대해 주석하신 것이다.

『보리도등론』은 아띠샤존자께서 티벳에 오셨을 때, 일반인들을 위해 부처님의 가르침을 설해 달라고 하는 요청을 받고 설하신 것이다. 불교 일반에 대한 가르침이기 때문에 현교(顯敎)와 밀교(密敎) 전반에 대해 설명하고 있다. 특히 현교에 대해서는 사람의 근기를 작은 사람, 중간 사람, 큰 사람 세 사람으로 구분하여 각각의 사람들이 수행하는 가르침을 단계적으로 설명하고 있다.

아띠샤는 티벳불교사를 전기와 후기로 구분할 때 후기를 연 스승이다. 전기에서 적호(寂護)와 연화생(蓮華生)에 의해

현교와 밀교의 가르침이 티벳에 전해졌고, 역경과 연구의 결과로 많은 결과를 축적할 수 있었다. 랑달마(gLang dar ma)의 폐불 이후 쇠퇴한 교학과 불교를 세우기 위해 아띠샤가 티벳으로 들어온 것이다.

아띠샤는 계율의 부흥과 함께 불교 수행의 부흥을 염원했고, 그 바램을 이 『보리도등론』에 담고 있다. 『보리도등론』의 가르침은 직접적으로 까담빠(bKa' gdams pa)란 종파를 일으키는 계기가 되었지만, 까담빠뿐만 아니라 신(新)까담빠라고 하는 겔룩빠(dGe lugs pa), 싸꺄빠(Sa skya pa) 등에도 직간접적으로 영향을 주었다. 특히 겔룩빠의 대표적인 수행체계인 도차제(道次第, Lam rim)의 토대가 되기 때문에 그 영향은 매우 크다. 달라이라마께서 불교실천법을 설명하실 때 『보리도등론』을 자주 강설하는 것도 이런 이유 때문이다.

이 책은 달라이라마께서 한국불자들을 위해 마련한 강설을 요약하여 정리한 것이다. 불교TV로부터 달라이라마께서 최근 몇 년 사이에 강설하신 법문시리즈의 자막작업을 의뢰받고, 작업을 진행하면서 방송이 될 경우 시청자를 위해 교재를 준비해야겠다고 생각했다. 인도 다람살라에서 존자님께서 강설하실 때에도 원문을 번역한 것이 있었고,

방송 특성상 순식간에 지나가는 자막으로는 본문을 이해하는데 한계가 있기 때문이다. 그래서 전체 방송에 사용되는 원문을 모아 교재를 만들까 생각하다가, 존자님의 강설을 좀 더 정확하게 이해할 수 있도록 법문 내용을 간략하게 정리하는 것이 더 의미가 있겠다는 생각이 들어 서둘러 강설하신 내용을 간추려 책으로 묶었다. 간추리는 과정에서 존자님께서 전달하려고 하신 내용이 누락되지 않을까 신중을 기했지만, 혹 빠진 부분이나 오류도 있을 수도 있을 것이다. 이것은 전적으로 역자의 책임임을 밝혀둔다.

아쉽게도 존자님의 강설은 『보리도등론』 전체에 걸쳐 진행되지는 못했다. 시간적인 제약과 함께 청중들의 눈높이에 맞추다보니 아무래도 내용이 어려운 뒷부분은 강설되지 못한 것 같다. 이를 보완하기 위해 평소에 존경하는 쪼네닥빠(Co ne grags pa)린포체의 설법집 중에서 『보리도등론』의 주석분을 찾아 따로 번역했다. 쪼네닥빠린포체의 주석은 원문의 의미를 충분히 살리면서 필요한 설명을 부가한 간결한 주석이다. 많은 부분에서 논리학서의 형식으로 주석되어 있지만, 독자의 편의상 일반적인 설명문의 형식으로 바꾸어 번역하기도 했다.

달라이라마존자님의 법문을 우리말로 옮겨 자막으로 처

리 하는 작업은 생각보다 쉽지 않았다. 한 번의 자막에 넣을 수 있는 글자 수가 정해져 있어 때로는 의도적으로 문장을 줄이는 경우도 있고, 때로는 늘려서 분량을 조절해야 하는 경우도 생긴다. 어쩔 수 없이 어려운 한문 술어를 그대로 사용할 때도 있다. 그것을 해소하는데 도움을 주기 위해 책으로 묶어 정리한 것이지만, 시간에 쫓기다보니 생각대로 작업이 원활하게 진행되지 못했다.

자막작업을 위해서는 동국대학교 대학원에 재학중인 가쵸스님이 여러 모로 도와주셨다. 여름 내내 지루한 작업을 하면서도 힘든 내색을 하지 않고 도와주신 스님께 고마운 마음을 전한다. 교정과 윤문작업은 오랜 친구이자 동학인 이인혜씨가 도와주었고, 책 편집은 대학 동기인 이상옥씨가 맡아 주었다. 언제나 그렇듯 제일 힘든 작업은 항상 집사람의 몫이었다. 컴퓨터를 켜놓고 작업을 하지 못하는 역자 대신 일일이 번역물을 입력하고 수정해주는 수고를 감내해 주었다. 모두들 감사할 따름이다.

2011년 10월 역자 씀

# 차 례

# Ⅰ. 보리도등론

인도말로 보디빠타쁘라디빰(Bodhīpāthapradīpaṃ).
티벳말로 보리도등론(菩提道燈論)

문수사리동자께 절합니다.

삼세 모든 부처님과 그 법과
스님들께 진심으로 절하고서
훌륭한 제자인 장츕외(Byang chub 'od)의 요청에 따라
보리도등론을 설명한다.

작은 사람, 중간 사람, 큰 사람에 의해
세 사람이 되는 것을 알아야 한다.
그들의 특징을
분명하게 구분하여 적는다.

모든 방편으로
윤회하는 안락을
자신을 위해 추구하는 이를
작은 사람이라고 한다.

세상의 안락을 뒤로 하고
악업을 없애고, 스스로
자신의 적멸(寂滅) 정도를 추구하는 사람을
중간 사람이라고 한다.

자신에게 있는 고통으로
남의 모든 고통을
바르게 없애기를 정말로 원하는 사람을
큰 사람이라고 한다.

수승한 깨달음을 원하는
훌륭한 사람에게
스승께서 설하신
올바른 방편을 설명한다.

원만한 부처님을 그린 불화 등과
훌륭한 탑을 향해
꽃, 향 등의 공양물과
재물로 공양해야 한다.

『보현행원찬(普賢行願讚)』에 설한
일곱 가지 공양도 올려야 한다.
깨달음의 궁극적인 핵심에
물러서지 않는 마음으로

삼보를 청정하게 믿고
무릎을 땅에 대고
합장하여
먼저 세 번 귀의한다.

그리고 나서 일체중생에 대해
자애(慈愛)의 마음을 일으켜
삼악취(三惡趣)에 태어나는 것 등과
죽는 등으로 고통스러운

모든 중생을 보고
고통의 고통〔苦苦〕과
고통과 고통의 원인에서
벗어나는 해탈을 원하는 것으로

물러서지 않고 맹세하는
보리심(菩提心)을 일으켜야 한다.

그와 같이 원심(願心)을
일으키는 모든 공덕을
『화엄경(華嚴經)』에서
미륵보살께서 잘 말씀하셨다.

그와 같이 경전을 읽거나 스승으로부터 들어서
원만한 보리심의 무량한 공덕을 인식하고
그리고 나서 원인에 대해
그와 같이 거듭해서 마음을 일으켜야 한다.

『용시소문경(勇施所問經)』에서
이 공덕을 잘 설명하고 있으니
세 게송 정도로
간추려 적는다.

보리심의 공덕에
형체가 있다면
허공계를 모두 채우고도
남는다.

갠지스강 모래알갱이 만큼의
불국토를 어떤 사람이
보배로 가득 채워
세간의 수호자에게 보시하는 것보다

누군가가 합장하여
마음으로 보리심에 절한다면
이 공양이 훨씬 수승하고
이것에는 끝이 없다.

깨달음을 원하는 마음을 일으켜
크게 노력하여 키우고
이것을 다른 생에서도 떠올리기 위해
배울 것을 설명한 것도 잘 간직해야 한다.

행심(行心)의 본질인 율의(律儀) 외에는
올바른 원을 키울 수 없다.
원만한 깨달음에 대한 원을 키우고자 하는 이는
이것을 받아야 한다.

일곱 가지 별해탈계(別解脫戒)와
다른 율의를 항상 가지는 이는
보살계와 인연이 있지만
다른 이들은 아니다.

여래께서 말씀하신
일곱 가지 별해탈계 중에서
훌륭한 범행(梵行)이 으뜸인데
비구율의라고 한다.

『보살지(菩薩地)』「계품」에서
설하는 의궤에 따라
올바른 조건을 구족한
훌륭한 스승에게서 율의를 받아야 한다.

율의의 의궤에 대해서 잘 알고
스스로 율의에 머물며
기꺼이 율의를 줄 수 있고, 비민(悲愍)을 가진 이가
훌륭한 스승임을 알아야 한다.

노력하더라도 이와 유사한 스승을
얻지 못한다면
그 외에 율의를 받는 다른 의궤를
바르게 설해야 한다.

이것에 대해서는 과거세에 문수사리께서
허공왕(虛空王)이었을 때
보리심 일으키는 것을
『문수불국토장엄경(文殊佛國土莊嚴經)』에서
설명하는 것처럼
여기서도 분명하게 설명한다.

수호자의 눈 앞에
원만한 보리심을 일으키고
모든 중생을 초대하여
그들을 윤회에서 구한다.

해치는 마음 성내는 마음
탐하는 마음 질투하는 마음을
지금부터 수승한 깨달음을
얻을 때까지 일으키지 않겠습니다.

범행(梵行)을 행하고
죄악(罪惡)과 욕망을 없애고
계율을 좋아하여
부처님을 따라 배우겠습니다.

저 혼자 빨리
깨달음을 얻기를 바라지 않고
한 중생을 위해서라도
끝까지 남겠습니다.

무량하고 불가사의한
국토를 청정하게 하고
제 이름을 듣는 것으로 구해지도록
시방에 머물겠습니다.

자신의 몸과 말의 업을
모두 청정하게 하고,
마음의 업도 청정하게 하여,
불선업을 행해서는 안 된다.

자신의 몸과, 말, 마음이 청정해지도록
행하는 마음 자체를 조복하고
세 가지 계학을 잘 배운다면
세 가지 계학을 공경함이 커진다.

그렇게 해서 청정하고 원만한
보살율의의 율의에 힘써
원만한 자량을
원만하게 구족한다.

공덕과 지혜의 자량을
원만하게 하는 원인이
신통을 일으키는 것이라고
모든 부처님께서 설하신다.

날개가 부서져 자라지 않는 새는
허공을 날 수 없다.
그와 같이 신통이 없으면
중생을 이롭게 하지 못한다.

신통을 가진 이의
하루 공덕을
신통이 없는 이는
백 생에도 가질 수 없다.

속히 원만한 깨달음의 자량을
완전하게 성취하고자 하는 이는
노력으로 신통을 성취할 뿐
게으른 것으로는 안 된다.

지(止)를 성취하지 못하면
신통이 생기지 않기 때문에
지를 성취하기 위해
거듭해서 애를 써야 한다.

지의 지분(支分)이 쇠퇴하면
아무리 열심히 수행하더라도
수천 년 동안 일지라도
삼매를 성취하지 못한다.

따라서 『삼매자량론(三昧資糧論)』에서
설명한 내용을 근거로
어느 하나의 대상일지라도
마음이 선한 것에 머물러야 한다.

유가사(瑜伽師)가 지를 성취하면
신통도 얻을 수 있다.
지혜바라밀(知慧波羅密)의 행을 여의면
장애를 없애지 못한다.

따라서 번뇌장(煩惱障)과 소지장(所知障)을
남김없이 없애기 위해
지혜바라밀의 행을
방편을 가지고 항상 수습해야 한다.

방편을 여읜 지혜도
지혜를 여읜 방편도
속박이라고 말씀하셨기 때문에
하나라도 버려서는 안 된다.

'지혜는 무엇이고, 방편은 무엇인가?'라고 하여
의심하는 것을 끊기 위해
방편과 지혜를
분명하게 구분해야 한다.

지혜바라밀를 제외한
보시바라밀 등
일체의 선법을
부처님께서 방편이라고 말씀하셨다.

방편을 수습하는 힘으로
스스로 지혜를 수습하는 이는
깨달음을 속히 얻는다.
무아(無我)만을 수습하는 것으로는 불가능하다.

온(蘊) · 계(界) · 처(處)가
무생임을 통달하는
자성공(自性空)을 아는 것을
지혜라고 설명한다.

존재하는 것이 발생하는 것은 타당하지 않고
존재하지 않는 것은 허공의 꽃과 같다.
두 가지 오류가 생기기 때문에
둘에서 생기는 것도 아니다.

실사(實事)는 자신에서 생기지 않고
다른 것에서도, 둘에서도 생기지 않고
원인이 없는 것에서도 아니기 때문에
본래 무자성(無自性)이다.

아니면 일체의 제법을
하나와 여럿으로 분석하면
본성을 반연하지 못하기 때문에
무자성임을 확정한다.

『공칠십론(空七十論)』의 논리와
『중론(中論)』 등에서도
실재의 자성은
빈 것으로 성립한다고 한다.

논서의 분량이 늘어나는 것을
좋아하지 않기 때문에
정립된 교의체계만을
수습하기 위해 설명한다.

따라서 모든 제법의
자성을 반연하지 못하기 때문에
무아를 수습하는 것이
지혜를 수습하는 것이다.

지혜로 일체법의
자성을 보지 않고
그 지혜를 논리적으로 분석하여
분별이 없는 것을 수습해야 한다.

분별에서 생긴 이 세상은
분별 자체이다.
따라서 모든 분별을 없애는 것이
수승한 열반이다.

그와 같이 세존께서

분별은 큰 무명이라
윤회의 바다에 떨어지게 하고
무분별의 삼매에 안주할 경우
허공처럼 분별을 없앤다.

라고 말씀하셨다.

『입무분별다라니(入無分別陀羅尼)』에도

이 정법에 보살이
무분별을 생각한다면
분별의 난행(難行)을 뛰어넘어
차례로 무분별을 얻을 것이다.

라고 말씀하셨다.

경설(經說)과 논리로
일체법이 무생(無生)인
무자성을 확정하여
무분별을 수습해야 한다.

그와 같이 진여를 수습한다면
차례로 난(暖) 등을 획득하여
환희지(歡喜地) 등을 성취하게 되고,
부처님의 깨달음이 멀지 않다.

진언의 힘에서 성취한
식재(息災)와 증장(增長) 등 업으로
보병(寶甁)을 성취하는 등
팔대성취(八大成就) 등의 힘으로

즐겁게 깨달음의 자량을
원만하게 구족하는 것과
소작(所作)과 행(行) 등의 딴뜨라를 설한
밀교를 실천하고자 한다면

그때 아사리(阿闍梨)의 관정(灌頂)을 받기 위해
시중들고, 보배 등을 베풀고
말씀을 행하는 등 모든 것으로
훌륭한 스승을 기쁘게 해야 한다.

스승을 기쁘게 하여
모든 것을 구족한 아사리에게 관정을 받음으로써
모든 죄를 정화하는 자체가
성취를 증득하는 인연을 가지게 된다.

『초불(初佛)대(大)딴뜨라』에서
애써 금하기 때문에
비밀(秘密)과 지혜(智慧)의 관정을
범행자(梵行者)는 받아서는 안 된다.

만약 관정을 받는다면
범행의 고행에 머물면서
금한 것을 행한 것이 되기 때문에
고행의 율의를 잃게 된다.

금계(禁戒)를 가진 이가
바라이(波羅夷)를 범하게 되고,
그 사람은 반드시 지옥에 떨어지기 때문에
아무것도 성취하지 못한다.

모든 딴뜨라를 듣고, 설명하고
호마(護摩)의 공양 등을 행하는 이가
아사리가 주는 관정을 얻고,
그것을 이해하는 것에는 잘못이 없다.

길상(吉祥)이신 존자 디빰까라스리즈냐나가
경전 등의 법에서 설명한 것을 보고서
장춥외의 요청에 따라
깨달음의 도를 설명하는 것을 간추렸다.

인도의 대학장과 슈첸(Zhu chen)의 역경승 게외로되(dGe ba'i blo gros)가 번역하여 결택했다. 이 가르침은 샹슝(Zhang zhung)의 토딩(mTho lding) 경당에서 설했다.

# Ⅱ. 달라이라마의 보리도등론 강설

## 1. 불교란 무엇인가?

오늘 한국의 법우님들과 함께 법회를 열게 되어 대단히 기쁩니다. 먼저 『반야심경(般若心經)』을 봉독하여 주십시오. 여러분들은 부처님의 제자들 중에서 우리 티벳보다 선배입니다. 가장 큰 선배는 빨리(pāli)의 전통을 계승한 분들입니다. 범어(梵語)의 전통을 계승한 곳에서 선배는 중국, 한국 등입니다. 티벳에 불교가 전해지지 않은 시기에 먼저 불교가 전해졌기 때문입니다. 그렇기 때문에 제가 늘상 하는 것처럼 후배가 선배에게 존경을 표합니다. 그래서 오늘도 여러분들에게 존경을 표합니다.

우리 모두는 한 부처님의 제자들입니다. 한 스승의 제자들입니다. 역사적으로 한국과 티벳은 별다른 관계가 없었습니다. 한국의 학자인 원측(圓測)스님의 저술이 한문에서 티벳어로 번역된 정도입니다. 티벳에서는 중국의 지자(智者)

는 알고 있었지만, 한국의 지자는 알지 못했습니다. '중국의 지자 원측'이라고 알고 있었는데 나중에 보니 한국사람이었습니다. 20세기부터 서로 관계가 열렸습니다. 처음에는 동국대학교와 인연을 맺었습니다. 그 다음 한국불자들과 점점 관계가 열렸습니다. 처음 동국대학교에 몇 사람을 보냈을 때 티벳대장경을 한 질 보내드렸습니다. 오늘 동국대학교 총장님께서 오셔서 훌륭하게 보관하고 있는 티벳대장경을 보여주셨습니다. 한 권씩 상자에 담아 아주 훌륭하게 보관하고 있었습니다. 경장을 너무나 잘 모셔주셨기 때문에, 경장의 해설서인 논장을 다시 한 질 보내드리겠습니다. 이곳에도 경장과 논장이 있지만, 중요한 것은 이 대장경은 믿음의 대상이 아니라 우리가 공부해야 할 책이라는 것입니다. 그래서 동국대학교에서 주관하여 한문으로 되어있는 경론과 티벳어로 되어있는 경론을 조사하여, 한쪽에 있고 다른 쪽에 없는 것을 번역하면 좋지 않을까 하고 말씀드렸습니다.

### (1) 삼전법륜(三轉法輪)

『해심밀경(解深密經)』에서 설명하고 있는 것처럼, 부처님

께서는 2500년 전 세 번의 법륜을 굴려 불교의 가르침을 폈습니다. 초전법륜(初轉法輪)은 녹야원에서 사제(四諦)의 법륜을, 중전법륜(中轉法輪)은 영축산에서 『반야경(般若經)』의 법륜을, 후전법륜(後轉法輪)은 사위성에서 『해심밀경』 등의 법륜을 굴리신 것입니다. 초전법륜에서 설한 사성제의 가르침은 불교의 핵심을 묶은 것입니다.

중전법륜에서는 사성제의 멸제(滅諦)를 자세하게 말씀하셨습니다. 멸제는 잘못된 허물을 여읜 것입니다. 이것은 본질을 뒤바뀐 것으로 보는 무명에서 생긴 애착과 성냄을 포함한 번뇌입니다. 무명에서 생긴 신구의(身口意)의 잘못과, 업과 번뇌 둘에서 생긴 청정하지 못한 십팔계(十八界), 십이처(十二處) 등입니다. 이것들은 안의 중생(衆生)세간과 바깥의 기(器)세간처럼 고통의 토대를 가진 것입니다. 이것들은 본질을 뒤바뀐 것으로 분별하는 무명에서 생겼기 때문에, 이 무명을 대치(對治)하여 없앱니다. 무명을 없앤 연(緣)으로 뒤바뀐 인식에 떠오르는 청정하지 않은 것을 없앱니다. 그것을 어디에서 없애는가 하면, 마음의 자성광명(自性光明)에서 없앱니다. 그와 같은 허물을 청정하게 하는 토대가 청정한 법성(法性)입니다. 그 법성을 깨달아 허물을 없앱니다. 그렇기 때문에 빈 것인 멸제를 알기 위해서는

빈 것을 알아야 합니다. 중전법륜인 『반야경』에서 '자성이 빈 것'을 자세하게 설한 것은 이것 때문입니다.

후전법륜에는 두 가지가 있습니다. 첫째는 『해심밀경』입니다. 중전법륜에서 '일체법은 자성으로 성립하지 않는다'라고 말씀하신 것에 대해, '제법의 자성이 존재하지 않는다면 아무것도 존재하지 않는 것이 아닌가'라고 생각하는 뒤바뀐 이해가 생길 수 있기 때문에, 이와 같은 위험이 생길 것을 염두에 두고 『해심밀경』에서는 설하는 방법을 달리 하였습니다. '본성이 존재하지 않는다'고 하는 것에서 본성이 존재하지 않는 세 가지 방식을 염두에 두고, 법의 본성을 변계소집성(遍計所執性), 의타기성(依他起性), 원성실성(圓成實性)의 셋으로 구분합니다. 그 셋에서 본성이 존재하지 않는 방식을 구분하여 설명합니다. '변계소집성은 상(相)무자성(無自性)이고, 의타기성은 생(生)무자성, 원성실성은 승의(勝義)무자성이다'라고 하여, '본성이 존재하지 않는 것은 이와 같다'고 설명합니다. 여기서 유식(唯識)학파의 견해가 생겼습니다. 중전법륜에서는 중관(中觀)학파의 견해를 설명하는데, 이것을 글자그대로 인정한다면 위험할 수 있기 때문에 제자들의 입장에서 본성이 존재하지 않는 방식을 다르게 설명하여 능소(能所)가 빈 진여(眞如)를 설명합

니다. 이 둘은 동일한 실질(實質)입니다. 능소가 다른 실질로 성립하는 것이 빈 것입니다. 이와 같은 견해를 설명합니다.

둘째는 『여래장경(如來藏經)』입니다. 이 경에서는 마음의 자성광명을 설명합니다. 견해(見解)에 대한 부분에서는 중관학파와 비슷하게 일체법의 무자성을 설명합니다. 이와 함께 대상을 인식하는 마음이 자성광명이고, 때가 묻은 것이 아니라고 합니다. 중전법륜에서 멸제를 말했다면 마지막 법륜인 『후전법륜』에서는 『여래장경』에서 도제(道諦)를 분명하게 설합니다. 이것과 함께 밀교의 가르침이 성립했습니다.

### (2) 자아(自我)란 무엇인가?

이 세상에 부처님께서 출현하신 시기에 여러 가지 종교가 있었습니다. 5천년 전에 일어난 이집트문명도 전후생을 설명합니다. 내생에 대한 철학적 사색이 존재했습니다. 인도철학은 3~4000년 정도입니다. 그때부터 아트만(ātman)과 까르마(karma)에 대한 논의가 시작되었습니다. 아뜨만에 대한 논의는 '자아 또는 나라고 하는 것은 무엇인가?',

'나에게는 처음이 있는가, 없는가?', '나에게는 끝이 있는가, 없는가?'하는 세 가지 문제입니다.

첫째, '자아 또는 나라고 하는 것이 무엇인가?'하는 물음에 답할 때, 인더스문명에서는 자연스럽게 '나의 몸', '나의 마음'을 떠올립니다. 몸과 마음의 주인인 나가 필요하다고 생각합니다. 가끔씩 전생을 기억하는 사람이 있지 않습니까? 전생을 기억하는 사람은 전생에서 현생으로 오는 자아와 현생에서 내생으로 가는 자아, 즉 몸을 취하고 버리는 자아가 존재해야 한다고 생각합니다. 그렇기 때문에 아트만이라고 하는 '자존(自存)적인 자아'가 존재한다고 생각합니다. 이것을 자세하게 생각해보면 전생에서 현생으로, 현생에서 내생으로 가는 자아는 하나의 자아입니다. 전후생에서 몸은 변합니다. 새로운 몸을 얻습니다. 현생을 예로 들면 어릴 때의 몸, 젊을 때의 몸, 늙었을 때의 몸이 있지만, 우리들의 인식에 '나'라고 하는 것은 하나입니다. 그렇기 때문에 하나인 것, 온(蘊)을 근거로 하지 않는 자존적인 것, 상일자재(常一自在)한 것을 '영혼', '아트만'이라고 합니다. '이것이 자아가 무엇인가?'에 대한 답입니다.

'나란 무엇인가?'에 대한 답으로 불교에서는 나를 '오온을 근거로 성립하는 것'이라고 합니다. 나는 오온을 토대

로 성립합니다. 온의 마음에 존재하는가, 존재하지 않는가 하는 것에 대해서는 불교 안에서도 일치하지 않습니다. 불교철학 안에 자성이 존재한다는 주장과 자성이 존재하지 않는다는 주장 둘이 있습니다. 둘 중에서 자성이 존재한다고 하는 불교학파는, 나는 오온을 근거로 존재하고, 오온 중에서도 식온(識蘊)에 존재해야 한다고 설명합니다.[1] 불교학파 중에서 자성이 존재하지 않는다고 하는 학파는, 나는 오온을 근거로 시설(施設)된 것이라고 설명합니다. 그렇기 때문에 오온은 시설처(施設處)이고, 나는 시설된 법〔施設法〕입니다. 시설처와 시설된 법은 모순됩니다. 그렇기 때문에 시설처인 마음에 시설된 법이 있을 수 없습니다. 시설된 법인 나는 시설처인 오온에 시설된 것일 따름입니다. 불교학파 중에서 가장 지적 수준이 높은 사람에게 이것을 설명합니다. 그렇기 때문에 티벳역 『반야심경』에서는 "오온도 자성이 없음을 보아야 한다"라고 합니다. 한역에는 "도"라고 하는 번역어가 없는 것 같습니다. "오온도 자성

---

1) 정량부(正量部)의 혹자는 오온(五蘊)을, 혹자는 마음 하나만을 아견(我見)의 대상이라고 한다. 마음도 아뢰야식(阿賴耶識)을 인정하는 유식학파와 중관학파의 혹자는 아뢰야식을, 청변 등의 중관학파와 성문들은 의식(意識)을 대상이라고 한다.(쫑카빠 지음, 양승규 옮김, 『보리도차제약론』, 도서출판 시륜, 2006, p.438)

이 없음을 보아야 한다"라고 하여 "도"가 있으면 의미가 깊어집니다. 무엇 때문에 의미가 깊어지는가 하면, 오온을 근거로 나를 시설하기 때문에, 자성이 존재한다고 하는 이들은 자신의 철학에서 시설유(施設有)[2]와 실질유(實質有)[3] 둘을 설정하여 사람은 시설유이고 오온은 실질유라고 합니다. 자성이 존재한다고 하는 이들이 실질유로 존재한다고 주장하는 오온도 자성으로 성립하지 않는다고 봅니다. "오온도 자성이 없음을 보아야 한다"라고 할 때, 자성이 존재한다고 말하는 이가 시설처로 설명하는 실질유도 이름일 따름이고, 시설처가 이름일 따름이기 때문에 그것을 토대로 시설한 법인 나도 이름일 따름입니다. 그렇기 때문에 '모든 법은 이름으로 시설한 것일 따름이다'라고 합니다.

두 번째의 질문인 '나에게 처음이 있는가, 없는가?'하는 것의 답으로, 나에게 처음이 있다고 말하는 이가 있습니다. 창조주가 자아를 창조했다고 하는 부류입니다. 또 하나의 부류는 불교처럼 나는 오온을 근거로 시설한 것이고, 오온을 근거로 성립한다고 하는 것입니다. 이 경우 '나에게 처

---

2) 자체를 파악하는 말과 분별에 의해 가립된 것 정도로 성립하는 법.(蔡榮婷, 『藏漢大辭典』, 文殊出版社, 中華民國76年, p.1053)
3) 자체를 인식하는 원인이 다른 법을 인식하는 것을 의존할 필요가 없는 실사인 것.(『藏漢大辭典』, p.2354)

음이 있는가, 없는가'하는 것에 답하기 위해서는 나의 시설처인 온에 처음이 있는가, 없는가를 생각해야 합니다. 온의 갈래를 둘로 나눌 경우, 형색을 가진 온과 인식을 가진 온이 있습니다. 몸과 마음 둘입니다. 몸과 마음 둘이 나의 시설처이기 때문에 시설처에 처음이 있는가를 생각해야 합니다. 몸과 마음 둘 중에서 주로 마음을 생각해야 합니다. 그렇기 때문에 마음에 처음이 있는가를 생각해야 합니다.

몸을 생각하더라도 몸의 근취인(近取因)[4]에는 여러 가지가 있습니다. 동물들도 여러 가지 몸을 가집니다. 지금 우리 사람의 몸을 생각할 경우에도 여러 가지 근취인이 있습니다. 근취인을 생각할 경우 실질의 흐름을 거슬러 올라가면 세상이 처음 만들어질 때의 미세한 실질의 흐름까지 거슬러 올라갑니다. 세상이 만들어지기 이전의 미세한 실질의 흐름을 세워야 합니다. 실질의 흐름이 없는 것에 새로운 실질의 흐름이 섞여 실질의 흐름이 생긴다고 설명합니다. 그렇기 때문에 근본 실질의 흐름을 찾는 것은 어렵습니다. 처음을 시설하는 것이 어렵습니다. 그렇기 때문에

4) 원인의 하나. 씨앗에서 싹이 생기는 것처럼, 자체의 실질흐름에서 자과(自果)를 주로 발생하는 것.(『藏漢大辭典』, p.966)

우리는 '빅뱅'을 설명합니다. 빅뱅이 발생하기 전에 지금 우리의 미세한 실질흐름이 존재한다면, 빅뱅 이전에 세울 수 있을 것입니다. 지금 인식을 가지고 있는 이 몸의 처음은 세울 수 있지만, 그 실질의 흐름을 거슬러 올라가면 처음을 세우기 힘듭니다. 왜냐하면 근취인은 이전부터 흘러오기 때문입니다.

이와 마찬가지로 내적인 인식인 마음도 명료하게 인지(認知)하는 본성을 가집니다. 이것은 소멸하고 변화하는 본성을 가집니다. 소멸하고 변화하기 때문에 의타성(依他性)입니다. 그렇기 때문에 근취인이 있어야 합니다. 근취는 결과의 본성이 됩니다. 이것은 결과가 생멸하는 것을 돕는 정도가 아니라, 결과의 본성이 되는 것을 의미합니다. 그렇기 때문에 근취인을 찾아보면, 인식의 근취인은 이전의 인식 흐름에 세워야 합니다. 그렇기 때문에 인식의 처음을 세울 수 있다면 첫 인식의 근취인은 존재하지 않아야 합니다. 상응하지 않는 원인에서 생겨야 하기 때문입니다. 그렇지만 모든 실사(實事)는 자신과 동일한 종류인 상응하는 원인에서 생길 뿐 상응하지 않는 원인에서 생기지 않습니다. 원인이 없는 것에서도 생기지 않습니다. 원인에서 생깁니다. 원인도 항상한 원인에서 생기지 않습니다. 무상

한 원인에서 생깁니다. 무상한 원인을 설명하면 비슷한 유(類)의 원인을 생각할 수 있습니다. 이런 식으로 생각하면 인식에 처음이 있음을 설명하기 어렵습니다. 그렇기 때문에 인식을 근거로 처음의 나를 시설하기 어렵습니다. 처음이 없다고 해야 합니다.

자이나(Jaina)교에서는 세상의 창조주를 인정하지 않습니다. 마하비라(Mahāvira)는 부처님과 비슷한 시기에 출현하여 불교와 유사하게 인과를 설명합니다. 상일자재(常一自在)한 자아를 인정합니다만, 인과의 연기를 설명합니다. 그렇기 때문에 자아에 처음과 끝이 있다고 하는지 어떤지 잘 모르겠습니다. 수론파(數論派)도 자아의 처음을 설정하는지 모르겠습니다. 세상의 창조주를 인정하는 이는 자아에 처음이 있어야 한다고 생각합니다. 자아는 창조주가 창조한 것이라고 하면 간단합니다. 자이나교나 수론파처럼 창조주를 인정하지 않는 학파에서는 자아에 처음을 세우지 않는 것에 대해 확실하게 결정하지 못하겠습니다.

창조주를 인정하는 종교에서도 전후생을 인정하는 종교가 있습니다. 현생을 창조주가 창조했다고 하는 기독교, 이슬람교, 유대교 등입니다. 이것에는 특별한 의미가 있습니다. 창조주가 현생을 창조했다고 할 때, 자신이 세상의

창조주와 매우 가까워지는 것을 느끼지 않겠습니까? 이것은 창조주의 말씀을 인정하는 것과 창조주의 말씀을 그대로 배우는 것 등에 큰 도움이 됩니다. 그렇기 때문에 자아에 처음이 있는가, 없는가 하는 것에 대한 차이가 분명해졌습니다.

세 번째의 질문인 '나에게 끝이 있는가, 없는가?'하는 물음에 대해서 세간의 창조주를 인정하는 이들 중에서도 두 부류가 있습니다. 범천(梵天)이 창조했다고 하여 궁극적으로 범천의 본성으로 돌아간다고 주장하는 이가 있습니다. 또 한 부류는 창조자의 땅에 나아가지만, 그 다음 나가 어떻게 되는지 분명하게 설명하지 않는 부류도 있습니다. 불교학파 안에서는 나의 끝이 존재한다고 하는 부류가 있습니다. 무여열반(無餘涅槃)을 증득할 때 인식의 흐름이 단절된다고 설명합니다. 그렇기 때문에 나를 시설하는 토대가 단절되기 때문에 나도 단절된다고 합니다. 이것은 유부(有部)의 주장입니다. 무여열반을 이런 식으로 설명합니다. 이것에 대해 용수부자는 잘못된 것이라고 비판합니다. 인식의 흐름〔相續〕은 남습니다. 용수의 『육십정리론(六十正理論)』에서도 분명하게 설명합니다. 왜냐하면 사람이 성취할 것으로 무여열반을 세우지 못하기 때문입니다. 사람

에게 무여열반이 존재하지 않게 됩니다. 무여열반을 증득할 때 사람은 없는 것이 됩니다. 이것은 옳지 않습니다. 무명 등 뒤바뀐 인식을 대치하기 때문에 그것을 부정하는 대치가 존재합니다. 그렇기 때문에 없앨 수 있습니다. 마음을 자성광명이라고 하는 것과 뒤바뀐 인식을 대치하는 것 둘이 있습니다. 이 둘을 근거로 단멸할 것을 없앨 수 있습니다. 허물을 가진 인식자체를 생각하면, 밝게 인식하는 것에는 아무런 대치가 없지 않습니까? 마음이 없는 물질에 대치가 없고, 마음이 없는 것이 대치한다면 마음은 처음부터 생길 수 없습니다. 하지만 지금까지 마음은 존재합니다. 마음이 없는 물질이 많지만 해치지 못하기 때문에 미래에도 마음이 없는 물질이 마음을 없애지 못합니다.

마음의 흐름을 방해하는 것은 아무것도 없습니다. 그렇기 때문에 마음의 흐름은 존재합니다. 그것을 근거로 하는 나는 존재합니다. 존재할 뿐만 아니라, 대승불교에서 설명하는 것처럼 구경의 승(乘)을 하나라고 인정할 경우 우리 모두는 부처님의 깨달음으로 나아갈 수 있습니다. 그렇기 때문에 일체중생의 상속에 있는 분명하게 인지하는 본성이 순간적인 허물로 존재하는 것, 허물을 없앨 수 있는 것, 마음이 자성의 광명인 것은 세속의 차원에서도 자성광명이

고, 승의(勝義)의 측면에서도 자성이 빈 광명입니다. 여래의 깨달음을 얻을 수 있기 때문에 모든 허물을 없앨 수 있는 힘이 있고, 모든 인식대상을 인식할 수 있는 힘이라는 부분에서 구생(俱生)[5]의 자성광명에서 생긴 여래장(如來藏)을 설명합니다. 일체중생은 깨달음을 얻을 수 있습니다. 나는 끝이 없습니다. 마지막에 불지(佛地)로 나아간다고 설명합니다.

모든 불교학파에서 나를 논의하는 이유는 나는 안락을 원하고, 고통을 원하지 않기 때문입니다. 이것 때문에 나에 대해 논의합니다. 그렇기 때문에 모든 학파의 공통적인 목표는 고통을 싫어하고 행복을 원하는 것입니다. 학파에 속하는 사람뿐만 아니라, 철학이 없는 이도 고통을 싫어하고 행복을 원하는 것은 똑같습니다. 동물들도 고통을 싫어하고 행복을 원합니다. 동물들에게도 '나'라고 하는 인식은 존재합니다. '나다'라고 인식함에 따라 고락의 느낌이 존재합니다. 느낌을 느낍니다. 느끼기 때문에 고수(苦受)가 생기고 낙수(樂受)가 생깁니다. 고수를 원하지 않는 것이 저절로 생깁니다. 그렇기 때문에 자체로 원하지 않는 것을 고

5) 실사 중에서 자신과 함께 처음부터 발생하거나 자연적으로 생성된 사물.(『藏漢大辭典』, p.3096)

통이라고 하고, 자체로 원하는 것을 안락이라고 합니다. 고수와 낙수는 자체로 존재합니다. 고수를 없애고 낙수를 성취하는 권리는 모두에게 있습니다. 특히 종교에서는 일시적인 고락이 아니라, 궁극적인 고락을 설명합니다. 종교가 없는 이들은 일시적인 고락을 설명할 뿐 궁극적인 고락을 설명하지 않습니다. 이 생을 끝내고 어디로 가는가에 대해 관심이 없습니다. 이번 생에서만 고통을 여의고 행복을 얻을 따름입니다. 철학자들은 폭넓게 생각하여 자아의 처음과 끝이 있는가, 없는가를 생각합니다. 철학자도 고통을 싫어하고 행복을 원하는 점에서는 똑같습니다.

그렇다면 안락을 성취하는 방법은 무엇이고, 고통을 없애는 방법은 무엇입니까? 세상의 창조주를 인정하는 이는 모든 것이 창조주에 의해 창조되었기 때문에 세상의 창조주에 대해 한결같은 마음으로 믿고 기도합니다. 배워야 할 것이 많겠지만 핵심은 이것입니다. 세상의 창조주를 인정하지 않는 전통에서 고통은 대부분 무지에서 생긴다고 합니다. 수론파에서는 일반자(一般者)와 전변(轉變) 등을 알지 못하는 것에서 고통이 발생하고, 일반자로부터 전변한 것을 알면 고통이 없어진다고 합니다. 자이나교도 고락은 인과에 의해 생긴다고 합니다. 인연에 의해 생깁니다. 고락

의 원인인 미혹 때문에 고통이 생기고 안락이 없어집니다. 고통의 직접적인 원인은 해침입니다. 그렇기 때문에 해침을 없애기 위해 노력해야 한다고 강조합니다. 연기라는 용어를 사용하는 것에 대해서는 잘 모르겠지만, 인과의 이치 때문에 발생합니다. 인과의 이치를 알지 못해 고통이 생깁니다. 해침을 없애면 고통이 줄어듭니다. 자이나교에서는 이렇게 설명합니다.

### (3) 연기(緣起)의 의미

불교에서 고락은 인과의 이치로 발생합니다. 중생세간과 기세간의 모든 고락은 인과에 의해 발생합니다. 이와 같은 고락의 수용자도 어떤 것을 근거로 성립합니다. 그렇기 때문에 수용(受用)되는 법인 오온 등의 유위법(有爲法)은 인연에 의해 생깁니다. 그것을 수용하는 나도 인연에 의해 성립합니다. 불교의 독특한 특징을 설명하는 용어가 연기입니다. '연(緣)'은 인과 연을 반연하는 것이고, '기(起)'는 인과 연을 반연하여 성립하는 것입니다. 그렇기 때문에 모든 것은 연하여 발생합니다. 연기의 견해를 부처님께서는 초전법륜에서 사성제(四聖諦)로 설명합니다. 사성제를 설하신

이유는 이렇습니다. 고통은 원인에서 생기고, 고통은 원인을 가진 것입니다. 고제와 집제는 인과입니다. 멸제와 도제도 인과입니다. 멸은 일시적인 안락이 아니라 아무런 고통이 없는 완전한 안락입니다. 완전한 안락은 낙수가 아니라, 고통을 없앤 것입니다. 이것이 완전한 안락입니다. 그렇기 때문에 고통에서 벗어난 안락이 완전한 안락이고, 이것은 인연에서 생기기 때문에 도제를 설명합니다. 고락은 각각의 원인에서 생기기 때문에 고통에서 벗어나기 위해서는 고통의 원인을 알고 대치해야 합니다. 고통을 일으키는 원인을 대치하는 것이 도제입니다. 도제를 수습하여 고통에서 벗어난 것이 멸제입니다. 따라서 인과의 체계를 통해 고통에서 벗어나는 방법을 알고 닦아서 완전한 안락을 찾아야 합니다.

불교에서는 고통의 뿌리를 십이연기의 무명(無明)으로 설명합니다. 고통의 원인은 집제입니다. 집제의 뿌리가 무명입니다. 십이연기에서는 결과인 고제와 그것을 성립시키는 업, 그것을 일으키는 번뇌를 설명합니다. 십이연기에서 "첫째, 여덟째, 아홉째는 번뇌이고, 두 번째와 열 번째는 업이다. 나머지는 고통이다"라고 합니다. 집제의 뿌리인 무명은 무지(無知)입니다. 그렇기 때문에 부처님께서 사성제라고

하는 네 가지 진리를 설명합니다. 고통은 알지 못하는 것에서 생깁니다. 우리 모두는 고통을 싫어하고 안락을 원합니다. 고통의 원인과 안락의 원인을 알면 고통이 생기지 않습니다. 고통의 원인을 행하지 않고, 안락의 원인을 얻으면 고통이 생길 수 없습니다. 하지만 고통이 끊임없이 생기고, 원하는 안락을 얻지 못하는 것은 알지 못하기 때문입니다. 고통을 있는 그대로 알아야 합니다. 그렇기 때문에 고제, 집제, 멸제, 도제라고 하여 '진리[諦]'라고 합니다. 논리학에서는 증상생(增上生)[6]도 논리의 결과이고, 구경의 결정승(決定乘)[7]도 논리의 결과라고 합니다. 안락도 타당한 논리로 증득해야 합니다. 논리적 근거가 필요합니다. 그렇기 때문에 불교의 논서에서 설명하는 것처럼 옳고 그름을 알아야 합니다. 여기서는 법을 분석하는 지혜가 중요합니다. 티벳어로 번역된 부처님의 말씀은 경부 100권, 용수 등이 저술하신 논서는 200권 이상이 있습니다. 이것을 읽고 이해하여 알지 못하는 것을 없애야 합니다. 기도하는 것만으로 알지 못하는 것을 없앨 수 있으면 많은 경

6) 인천(人天)과 같은 선도(善道)의 원만한 복덕과 과보.(『藏漢大辭典』, p.687)
7) 완전한 안락인 해탈(解脫)과 일체지위(一切智位)(『藏漢大辭典』, p.659)

전이 필요하지 않을 것입니다. 법을 분석하는 지혜로 옳고 그름을 알고, 언제라도 의미와 명칭을 알아서 일시적인 것과 궁극적인 것을 분석하고, 법을 분석하는 지혜로 본질을 그대로 알아서 고통을 줄이고 안락을 키워야 합니다.

'연기'라고 하는 명칭은 정말로 타당합니다. 대승불교에서는 연기를 둘로 구분합니다. 하나는 조금 전에 설명한 것처럼, 십이연기에서 원인과 결과의 연기로 설명합니다. 유위(有爲)의 연기(緣起)와 유위의 연생(緣生)입니다. 유위의 연기를 설명하는 것을 잘 생각해보면 결과는 원인을 근거로 하는 것을 알 수 있습니다. 결과는 원인을 근거로 하기 때문에 결과는 다른 것을 의지하지 않고 홀로 존재할 수 없습니다. 다른 것을 근거하기 때문에 결과는 자존적으로 성립할 수 없습니다. 결과가 원인을 근거로 하는 것이 인과의 연기입니다. 인과의 연기를 잘 생각해보면, 결과가 결과로 성립하는 것은 원인을 근거로 합니다. 원인이 원인인 것은 결과를 근거로 합니다. 결과를 근거로 원인을 세우고, 원인을 근거로 결과를 세웁니다. 모든 실사는 실사의 원인을 근거로 결과가 되고, 자신의 결과를 근거로 원인이 됩니다. 그렇기 때문에 인과는 근거로 성립하는 것입니다. 원인이 진실로 존재하고 결과가 진실로 존재할 경우,

다른 것을 근거로 하지 않고 자력(自力)으로 성립합니다. 그렇다면 결과는 원인을 근거로 할 필요가 없습니다. 원인을 근거로 하지 않더라도 결과가 생깁니다. 그렇기 때문에 인과의 연기가 가립(假立)의 연기를 이끌어 냅니다. 이것 때문에 연기의 의미가 심오해집니다. 인과의 연기와 함께 가립의 연기를 설명합니다. 인과의 연기를 아는 것은 업보(業報)에 대한 무지를 없앱니다. 가립의 연기를 아는 것은 진여(眞如)에 대한 무지를 없앱니다. 무지의 허물이 무엇인가 하면, 인과의 연기를 알지 못하는 데에서 주로 고통의 고통〔苦苦〕[8)]이 생깁니다. 가립의 연기를 앎으로써 진여에 대한 무지를 없애 해탈을 증득합니다. 작용하는 고통〔行苦〕[9)]을 없앱니다. 그렇기 때문에 불교에서 연기를 설하는 이유는 무지를 없애기 위함입니다. 우리를 힘들게 하는 것은 무지입니다. 무지를 없애기 위해 본질을 결택하는 것이 인과의 연기, 가립의 연기 둘입니다.

우리들은 고통을 원하지 않고 안락을 원합니다. 원하는

---

8) 고수(苦受)를 대상으로 하는 것. 생기자마자 몸과 마음을 고통스럽게 하는 고통.(『藏漢大辭典』, p.1466)
9) 유루(有漏)의 무기고(無記苦)를 대상으로 하는 것. 번뇌습기와 관련된 작용하는 고통과 모든 고통을 충족하는 다른 두 가지 고통의 근본이 되는 것.(『藏漢大辭典』, pp.252-253)

안락에는 증상생의 안락과 고통을 완전히 없앤 결정승의 안락 둘이 있습니다. 증상생의 안락은 현행하는 고통의 고통인 고수를 없애고 낙수를 많게 합니다. 이것은 원만한 증상생입니다. 고수를 없애는 것뿐만 아니라, 고통에서 완전히 벗어나는 안락이 결정승의 안락입니다. 두 가지 안락이 생기는 것을 장애하는 것이 무엇인가 하면, 업보에 대한 무명이 증상생의 안락을 얻는 것을 장애하고, 진여에 대한 무명이 결정승의 안락을 장애합니다. 그렇기 때문에 이 두 가지 무명을 없애기 위해서는 인과의 연기에 미혹한 업보를 인식함으로써 인과에 대한 무명을 대치하고, 이를 토대로 증상생의 안락을 획득합니다. 가립의 연기를 인식함으로써 진여에 대한 무명을 대치하고, 이를 토대로 결정승의 깨달음을 획득합니다. 그렇기 때문에 인과의 연기를 아는 것을 '세간의 올바른 지혜'라고 하고, 미세한 가립의 연기를 아는 것을 '출세간의 올바른 지혜'라고 합니다. 이 두 가지 견해를 설명합니다. 획득할 증상생과 결정승 둘, 그것을 증득하는 방편인 올바른 견해 둘, 업보에 대한 무명과 진여에 대한 무명 둘입니다. 이것이 불교의 핵심입니다. 『보리도등론』에서는 이것을 설명합니다.

## (4) 깨달음의 길

지구상에는 여러 가지 종교가 발생했습니다. 왜냐하면 사람들의 성향과 생각이 달랐기 때문입니다. 그렇기 때문에 여러 시대와 장소에 많은 도사(導師)가 출현하여 여러 가지 가르침을 설했습니다. 그것은 지난 수천 년 동안 수많은 사람들에게 도움이 되었고, 지금도 도움이 되고 있으며, 미래에도 도움이 될 것입니다. 여러 가지 종교에는 여러 가지 견해와 철학이 있습니다. 하지만 한결같이 사랑과 인욕, 만족과 계율 등을 설명하고 있습니다. 불교에서 자비와 인욕 등을 가르치는 것은 다른 종교와 마찬가지입니다.

불교의 가르침을 '해치지 않는 행동과 연기의 견해'라고 요약할 수 있습니다. 해치지 않는 행동은 단순히 행위만을 의미하지 않습니다. 해칠 수 있는 조건이 있는 상황 속에서 해침을 허물로 보는 대치를 근거로, 특히 해치는 대상에 대해 자애의 마음을 일으켜 해치지 않는 것을 해침이 없다고 합니다. 그렇기 때문에 해침이 없는 것의 뿌리는 비민(悲愍)입니다. 이와 같이 비민을 뿌리로 하는 해침이 없는 행동의 근거를 인과(因果)의 연기로 설명할 수 있습니다. 남을 해치면 자신에게 고통이 생기고, 그만큼 나의 적

도 많아집니다. 인간사회에서 자신의 미래는 남을 근거로 합니다. 자기 혼자서는 살 수 없습니다. 그렇기 때문에 남과 화목하면 자신에게 도움이 됩니다. 친밀해지기 위해서는 자애심이 필요합니다. 그렇기 때문에 남을 해치지 말아야 합니다. 자신의 안락을 위해서라도 자애가 필요합니다. 연기의 견해를 통해 비민을 뿌리로 하는 해치지 않는 행동을 설명할 수 있습니다.

앞에서 설명한 것처럼 나에게는 처음이 없고 끝이 없습니다. 하지만 나는 고통을 원하지 않고 안락을 원합니다. 원하지 않는 고통을 완전히 없앨 수 있으면 완전한 안락을 얻습니다. 그렇기 때문에 원하지 않는 고통을 없앨 수 있는가, 없는가를 생각해야 합니다. 원하지 않는 고통은 알지 못하는 것에서 생기므로 알지 못하는 것을 없애야 합니다. 뒤바뀐 분별이나 뒤바뀐 견해에서 고통이 생기기 때문에 이것을 없애야 합니다. 뒤바뀐 견해는 없앨 수 있습니다. 뒤바뀐 견해는 실사의 본질과 반대되는 것을 고집하는 것이고, 실사의 본질은 언제나 존재합니다. 뒤바뀐 것을 분별하는 인식에는 항상 모순되는 것이 존재합니다. 뒤바뀌지 않은 것을 통달하는 인식은 일시적으로 잘못된 분별을 일으킬 수 있지만, 잘못된 분별에는 뒤바뀌지 않은

것을 없앨 수 있는 힘이 없습니다. 왜냐하면 잘못된 분별은 뒤바뀐 것으로 알기 때문입니다. 사물의 본질과 반대되는 것입니다. 그렇기 때문에 그 근거가 없습니다.

뒤바뀐 분별과 반대되는 뒤바뀌지 않게 아는 것에는 타당한 이유가 있습니다. 뒤바뀌지 않게 아는 것은 사물의 본질에서 진리입니다. 생각하면 생각할수록 점점 분명해집니다. 이런 방식으로 힘이 커집니다. 그렇기 때문에 무지에서 고통이 생기고, 고통의 무지를 대치할 수 있습니다. 인식하는 것이 인식하지 못하는 것을 없앨 수 있습니다. 그렇기 때문에 우리가 늘상 외우는 『반야심경』에서 "가떼 가떼 빠라가떼 빠라삼가떼 보디스와하"라고 합니다. 처음 생기지 않은 인식을 생기게 하고 점점 더 키울 경우, 커진 상황에서 "가자, 가자, 피안으로 가자, 피안으로 바르게 가자, 깨달음을 얻자."라고 합니다. 경론을 듣고, 생각하고, 수행하는 차례로 진여를 아는, 여소유(如所有)와 진소유(盡所有)를 아는 인식을 점점 키워 갈 때 일체종지(一切種智)가 생깁니다. 우리가 일반적으로 배움을 중요하게 생각하는 이유는 무지에서 고통이 생기고, 인식하는 힘을 통해 고통을 없애는 것이 가능하기 때문입니다. 하지만 지금 우리가 배우는 것은 주로 오식(五識)의 즐거움과 관련된 것입니다.

주로 몸의 느낌과 관련된 것을 공부합니다. 마음의 체계를 공부하는 것은 드뭅니다. 인도와 티벳의 전통에서 오명(五明)을 설명할 때, 내명(內明)은 안의 마음과 관련된 것입니다. 오명은 인명(因明), 성명(聲明), 의방명(醫方明), 공교명(工巧明), 내명(內明)입니다. 현대교육은 문학, 음악, 의학 등입니다. 불교학은 드뭅니다. 불교에서는 알지 못하는 것을 독으로 보고, 알지 못하는 것에서 고통이 생기기 때문에 인식대상을 알기 위해 노력합니다. 그렇기 때문에 "가떼가떼 빠라가떼 빠라삼가떼 보디스와하"라고 하는 것은 우리의 인식을 점점 키우는 것을 의미합니다.

그렇다면 인식을 점점 키우는 방법이 무엇인가 하면, 『반야심경』에서 "삼세제불의반야바라밀다 고득아뇩다라삼약삼보리"라고 하는 부분입니다. 아뇩다라삼약삼보리를 증득하는 방편이 반야바라밀입니다. 일반적으로 도(道)에는 방편과 지혜 둘이 있습니다. 방편은 의욕하는 것이고 신해(信解)하는 것입니다. 결정(決定)하는 것이 아닙니다. 지혜가 결정하는 것입니다. 예를 들면 보리심은 의욕하는 것입니다. '일체중생이 고통에서 벗어난다면 얼마나 좋을까'라고 생각하고, '그것을 위해 일체종지의 깨달음을 증득하겠습니다'라고 생각하는 것입니다. '얻는다면'이라고 하기 때문

에 의욕입니다. '지혜로 깨달음을 반연하고, 대비로 중생을 반연한다'고 하는 것처럼 '보리'는 법성(法性)을 결정합니다. 생각하여 지혜로 분석합니다. 그렇기 때문에 "삼세제불의반야바라밀다"라고 할 때 "반야바라밀다"는 방편과 지혜 둘 중에서 지혜이고, 결정하는 인식입니다. 여기서 결정하는 인식이 어떤 것인가 하면, 진여의 의미인 여소유지(如所有智)입니다. 그 인식이 성문의 깨달음, 연각의 깨달음을 증득하는 원인이 됩니다. 진여를 결정하는 이와 같은 지혜가 일체종지의 원인이 되고, 진여를 확정하는 지혜가 소지장(所知障)을 대치하는 방편이 됩니다. 의욕을 일으켜 빈 것의 견해를 수습할 때, 번뇌장을 단멸하는 특별한 의욕은 번뇌장의 대치가 됩니다. 의욕을 일으켜 빈 것을 수습하는 것이 번뇌가 세운 습기인 소지장을 단멸하는 것일 경우 소지장의 대치가 됩니다. 그렇기 때문에 의욕이 돕습니다. 반야바라밀다라는 무아(無我)의 진여를 현량(現量)으로 통달할 뿐만 아니라, 보리심에 도움을 주고, 방편에 도움을 줍니다. 그것을 일반적으로 '상응하는 빈 것'이라고 합니다. 모든 방편의 행상을 가진 빈 것입니다. 그렇기 때문에 이것을 '반야바라밀'이라고 합니다. 방편은 보리심(菩提心)입니다. 그렇기 때문에 『보리도등론』에서 인식할 것의 핵심

은 보리심과 빈 것 둘입니다. 모든 대승 논서에서 보리심과 빈 것의 견해를 설명합니다. 이것을 '빈 것의 핵심은 대비를 가진 것이다'라고 설명합니다. 일체종지를 증득하는 방편입니다.

## 2. 보리도등론 강설

부처님께서 처음 법륜(法輪)을 굴리실 때는 인도의 지방어로 말씀하셨습니다. 그것이 나중에 빨리(pāli)어로 결집되었습니다. 대승경전은 세존께서 근기가 수승한 제자들을 위해 범어(梵語)로 『반야경(般若經)』 등을 설한 것입니다. 예를 들면 청변(淸辨)논사가 『중관심론(中觀心論)』에서 '대승은 불설(佛說)이 아니다'라고 하는 주장에 대해 '불설이다'라고 할 때, 대승경전은 성문아라한 등에게 말씀하신 것이 아니라 문수보살 등에게 말씀하신 것입니다. 용수보살이 출현하기 전에도 '대승은 불설이 아니다'고 말한 이가 있었습니다. 그렇기 때문에 대승은 일반적으로 설한 것이 아닙니다. 일반적인 측면에서 설한 것이라면 대승이 불설이 아니라고 하는 논의를 제기할 필요가 없습니다. 제자들의 근기

에 따라 설한 것입니다. 그렇기 때문에 '대승은 불설이 아니다'고 하는 논의가 제기되었습니다. 미륵의 『장엄경론(莊嚴經論)』에서 대승불설을 설명합니다. 마찬가지로 『중관보만론(中觀寶鬘論)』에서도 대승불설을 설명합니다. 『중관심론』과 『입보리행론(入菩提行論)』에서도 대승을 불설이라고 설명합니다. 그렇기 때문에 대승은 제자들의 근기에 따라서 설한 것이 틀림없습니다. 일반적으로 설한 것은 아닙니다. 시기에 대해서는 우리가 검토해 보아야 합니다.

기원후 1세기경에 날란다(Nālandā)가 세워졌습니다. 그 무렵에 용수보살이 출현했습니다. 그 후 용수부자, 무착(無着)형제 등은 주로 범어로 논서를 저술했고, 대승경전에 대한 주석을 썼습니다. 날란다의 지자들은 주로 범어를 사용했습니다. 그 후에 비끄라마쉴라(Vikramaśīla)가 세워졌습니다. 비끄라마쉴라에서는 날란다의 학승들이 남긴 문헌을 공부했습니다. 그렇기 때문에 날란다의 전통은 지속적으로 계승되었습니다.

그 후 7세기 무렵에 티벳에 불교가 전해지기 시작했습니다. 8세기에는 '지자, 제자, 법'이라고 하여 후원자 티쏭데짼(Khri srong lde can)왕 때에 적호(寂護)논사가 티벳에 들어와 일반 대중들에게 법을 설하기 시작했습니다. 빠드

마삼바바(Padmasambhava)는 안팎의 모든 장애를 없애고, 법왕 티쏭데쩬을 포함한 특별한 제자에게 밀교의 가르침을 폈습니다. 8세기부터 부처님의 가르침이 티벳에 널리 퍼지고 발전했습니다. 경론에 대한 가르침은 적호논사로부터 시작되었습니다. 적호논사는 날란다의 지자 중에서 으뜸이었습니다. 날란다에는 많은 지자들이 있었습니다만 '유가행중관자립논증학파(瑜伽行中觀自立論證學派)'를 세운 분이 적호논사입니다. 그분이 직접 오셔서 티벳에 불교의 기초를 세웠습니다. 그후에는 그분의 제자인 훌륭한 지자 연화계(蓮華戒)논사가 티벳에 오셨습니다. 그렇게 해서 불교를 세웠기 때문에 티벳불교는 청정한 날란다의 전통을 계승한 불교입니다. 빠드마삼바바도 용수보살의 제자입니다. 인도의 여덟 가지 보배 중에서 말씀의 보배가 용수입니다. 몸의 보배, 말씀의 보배, 마음의 보배라고 하지 않습니까? 중국에서 한국, 일본에 전해진 불교 중에서 일본의 밀교전통도 용수보살에서 전승된 것이 많습니다. 그렇기 때문에 대승불교는 대부분 날란다의 전통에 연원을 두고 있습니다.

그 후 9세기에는 법왕의 전통인 정교(政敎)일치의 전통이 쇠퇴하기 시작했습니다. 티벳이 분리되었습니다. 특히 출가

자의 전통이 많이 쇠퇴했습니다. 그 후 11세기 무렵에 아띠샤가 티벳에 오셨습니다. 부처님의 법을 재건하고, 특히 출가의 전통을 다시 재건했습니다. 티벳에 들어오신 아띠샤도 날란다의 전통을 계승한 분으로 초년에 날란다에서 수학하고, 나중에 비끄라마쉴라의 학장을 지내셨습니다. 티벳에 오실 때 비끄라마쉴라에서 티벳으로 오셨습니다. 아띠샤께서 티벳의 서쪽 아리(Nga ris)쪽으로 오셨을 때, 티벳의 법왕이 둘로 갈라져 중앙의 라싸(lHa sa)와 아리 쪽에 왕이 있었습니다. 그때 법왕이 하라마(lHa bla ma) 예쎄외(Ye shes 'od)와 장춥외(Byang chub 'od)입니다. 예쎄외는 아띠샤를 초청하기 위해 힘든 과정을 거쳤고, 마침내는 목숨을 잃었습니다. 갈록(Gar log)왕에게 잡혀 "불법을 일으키는 일을 그만두지 않으면 감옥에서 풀어주지 않겠다." 라고 하자, 결국 감옥에서 죽었습니다. 그분의 동생인 하라마 장춥외가 고생하면서 아띠샤를 티벳에 초청했습니다. 아리 쪽에 오셔서 토딩(mTho lding)에서 『보리도등론』을 저술하셨습니다. 훌륭한 제자인 장춥외가 요청하여 이 논서를 저술하신 것입니다.

그 후 『보리도등론』의 주석인 『보리도차제론(菩提道次第論)』이 많이 저술되었습니다. 구(舊)까담빠(bKa' gdams pa)

에서도 많은 도차제(道次第, Lam rim)의 논서가 있습니다. 제린포체(rJe rin po che)의 신(新)까담빠에서도 도차제의 논서가 저술되었습니다. 저는 『보리도등론』의 가르침을 대붕('Bras spung)의 게쉬인 갠 릭진땐바(Rig 'dzin bstan pa)로부터 들었습니다. 그분은 쿠누(Khu nu)출신입니다. 한번은 쎄공(gSer kong)린포체로부터 들었습니다. 갠 릭진땐바는 캉싸도제창(Khang sar rdo rje 'chang)으로부터 가르침을 들은 것이 아닌가 생각됩니다. 정확하게는 잘 모르겠습니다. 쎄공린포체는 아마 라싸 대붕고망('Bras spung sgo mang)의 게쉬인 발로부라고 하는 분으로부터 들었을 것입니다.

인도말로 『보디빠타쁘라디빰(Bodhīpāthapradīpaṃ)』.
티벳말로 『보리도등론(菩提道燈論)』.

진여에 대한 무지로 세상에서 윤회하기 때문에, 들음에서 생긴 지혜〔聞所成慧〕, 생각함에서 생긴 지혜〔思所成慧〕, 수습함에서 생긴 지혜〔修所成慧〕로 진여에 대한 무지를 없애, 무명의 힘에서 생긴 윤회하는 흐름을 없앱니다. 이것을 해탈이라고 합니다. 이것에는 무명과 무명에 의한 번뇌

와 애착 등을 없앤 해탈의 결정승과 그 습기를 없앤 일체종지의 결정승이 있습니다. 『보리도등론』이라고 할 때 '보리'는 일체종지를 의미합니다. 인도말로 '보리'에는 '모든 허물을 청정하게 함', '어둠을 없앰', '잠에서 깨어남' 등 청정(淸淨)의 의미와, '지혜를 증장시킴', '연꽃이 핌' 등 증장(增長)의 의미가 있습니다. 이 두 가지 의미를 티벳어에서는 한 글자씩 '장춥(byang chub)'이라고 번역했습니다. 티벳어 '장춥'에서 '장(byang)'은 번뇌 정도를 청정하게 하는, 번뇌장(煩惱障)을 없앤 수승한 안락의 공덕을 가진 성문의 깨달음, 연각의 깨달음입니다. '춥(chub)'은 소지장(所知障)을 없앤, 모든 허물을 없앤, 모든 것을 없앤 것과 모든 것을 이해하는 큰 깨달음입니다. 이와 같은 큰 깨달음으로 나아가는 길이기 때문에 '보리도'라고 합니다. 그런데 이와 같은 보리도를 알지 못하거나 잘못 아는 어둠이 생길 수 있습니다. 알지 못하는 것과 잘못 아는 것, 의심하는 어둠을 없애는 뒤바뀜이 없는 설명이기 때문에, 알지 못하는 어둠을 없애는 등불〔燈〕과 같다고 하여 『보리도등론』이라고 합니다.

문수사리동자께 절합니다.

삼세 모든 부처님과 그 법과
스님들께 진심으로 절하고서
훌륭한 제자인 장춥외(Byang chub 'od)의 요청에 따라
『보리도등론』을 설명한다.

이것은 귀경게와 저술가의 맹세입니다. 먼저 예경하는 대상은 삼보입니다. "삼세 모든 부처님과"에서 부처님은 승리자를 의미합니다. 네 가지 마구니를 이긴 것입니다. 번뇌장의 네 마구니와 소지장의 네 마구니와 같은 모든 마구니를 이긴 분입니다. 먼저 단멸(斷滅)의 공덕을 설명합니다. 이와 같은 구경의 단멸이 생기기 위해서는 대치를 의지해야 하기 때문에 증오(證悟)의 공덕을 설명합니다. 이와 같은 구경의 단멸과 증오를 얻는 분이 삼세의 모든 부처님입니다. "그 법과"는 부처님의 경설과 증오의 법입니다. 경설의 법과 증오하는 법의 핵심이 멸제(滅諦)입니다. 멸제가 실제 귀의처입니다. 법(法)은 '달마(dharma)'입니다. 달마는 '파악하는 것', '보호하는 것'을 의미합니다. 직접 보호하는 것은 도제(道諦)입니다. 보호하는 것은 도제이고, 보호하는 본성은 멸제입니다. 그와 같은 법을 마음에 간직하고 있는, 아니면 멸제와 도제를 통달하고 있는 것이 승

보(僧寶)입니다. '승(僧)'은 선한 것을 원하는 것입니다. 선한 해탈을 한 마음으로 바라는 것입니다. 선한 것을 현량(現量)으로 보고, 모든 의심을 없애 진실한 것을 증득하기 때문에 도제를 증득합니다. 해탈은 경험할 수 있습니다. 그래서 "스님들"이라고 합니다. "진심으로 절하고서"에서 대상은 삼보를 의미합니다. 불교 일반의 삼보는 부처님, 그 부처님의 말씀인 멸제를 위주로 한 경설과 증오의 말씀, 그리고 그것을 상속(相續)에 가진 비구중입니다. 대승에서 삼보는 사신(四身)[10]을 본성으로 하는 삼세의 부처님, 그 부처님의 말씀인 대승의 법, 대승의 법을 실천하는 대승성자의 대중입니다. 아띠샤가 장춥외의 요청에 따라 『보리도등론』을 설한 것입니다.

작은 사람, 중간 사람, 큰 사람에 의해
세 사람이 되는 것을 알아야 한다.
그들의 특징을
분명하게 구분하여 적는다.

10) 부처님의 자성신(自性身), 지혜법신(知慧法身), 수용보신(受用報身), 변화신(變化身)의 넷이다.(『藏漢大辭典』, p.124)

라고 하는 것은 요약입니다. 이 논서가 어떤 내용을 설명하는가 하면, 세 사람의 도차제입니다. 그것이 무엇인가 하면, 용수보살의 『보만론(寶鬘論)』, 아르야데바의 『사백론(四百論)』 등에서 설명하는 증상생과 결정승입니다. 일시적인 안락이 증상생이고, 구경의 안락이 결정승입니다. 이 두 가지가 법의 목적입니다. 결정승을 증득하는 것에는 해탈과 구경의 일체종지 둘이 있습니다. 그와 같이 성취할 것을 셋으로 설명하기 때문에 먼저 증상생을 획득하는 것이 작은 사람의 도차제(道次第)입니다. 해탈의 결정승 정도를 획득하는 것이 중간 사람의 도차제입니다. 일체종지를 증득하는 것이 큰 사람의 도차제입니다. 이렇게 내용을 나누면 셋이 됩니다. 셋으로 나누는 것에는 목적이 있습니다. 대중소 세 사람의 명칭을 세울 때, 인식의 단계에 따라 낮은 것에서부터 각각 필요한 것을 모두 설명할 수 있습니다. 작은 사람의 도차제에서는 작은 사람이 추구하는 원만한 증상생을 획득하는 방법인 업보(業報)가 도의 핵심입니다. 또 귀의를 배우는 것이 증상생을 성취하는 방법이 됩니다. 이를 위해서는 내생을 추구하는 마음이 생겨야 합니다. 내생을 추구하는 마음이 생기기 위해서는 무상(無常)과 여가(餘暇)와 원만(圓滿)[11]을 수습해야 합니다. 이것이 작은

사람의 도차제입니다. 이 정도는 천인승(天人乘)이나 범정승(梵淨乘)과 비슷합니다.

지구상에 존재하는 대부분의 종교가 천인승에 해당합니다. 미래에 훌륭한 몸을 얻는 것은 정토(淨土)에 태어나는 것과 절대자의 땅에 태어나는 것입니다. 창조주를 주장하는 종교에서는 결국 천상이라고 하여 창조주의 땅에 태어나는 것을 목적으로 합니다. 이것은 증상생의 가르침입니다. 인도의 종교에서 욕계에 대한 집착을 허물로 보고 그것에 집착하는 것에서 벗어나는 길을 닦아 지관(止觀)의 수행을 통해 사선(四禪)과 사무색정(四無色定)을 증득하는 것을 범정승이라고 합니다. 이 둘에서 천인승은 증상생 정도를 획득하는 것이고, 범정승은 수승한 증상생인 사선과 사무색정의 공덕을 획득하는 것입니다. 이 모든 것에서는 작용하는 고통〔行苦〕을 고통으로 수습하지 못합니다.

---

11) 여가는 사부대중이 유행하지 않는 장소인 외딴 곳, 신체장애자, 사견을 가짐, 부처님이 출현한 적이 없음, 삼악도와 수명이 긴 하늘의 여덟이다. 원만에는 자신의 원만과 타인의 원만이 있다. 자신의 원만은 사람, 중앙에 태어남, 근을 갖춤, 뒤바뀌지 않은 업, 율장을 믿음의 다섯이고, 타인의 원만은 부처님이 오심, 정법을 설하심, 설한 것에 머묾, 행함, 다른 이를 연민함의 다섯이다. (『보리도차제약론』, pp.88-90)

불교에서는 아집(我執)을 무명으로 보고, 이것을 윤회의 근본이라고 합니다. 이것의 의타성(依他性)으로 존재하는 것이 작용하는 고통입니다. 그와 같은 아집의 무명을 무아의 지혜로 수습하는 대치를 일으켜 아집을 없애는 것이 멸제입니다. 이것이 성문연각승입니다. 주로 삼학을 실천하여 증득합니다. 이것이 중간 사람의 도차제입니다.

큰 사람의 도차제에서는 셀 수 없는 일체중생을 고통에서 벗어나게 하는 대비(大悲)를 일으킵니다. 대비를 일으켜 가없는 일체중생의 고통을 없애는 짐을 지고서 일체종지의 깨달음을 추구하는 마음을 일으키기 때문에 대상이 광대합니다. 그와 같은 일체중생을 아무런 허물이 없고 모든 공덕을 구족한 부처님의 땅으로 이끌기 위해 광대한 지혜와 방편을 일으킵니다. 빈 것을 통달하는 지혜만이 아니라 육바라밀의 길을 원만하게 실천하여 광대한 방편을 일으키고, 광대한 생각과 광대한 방편과 지혜를 통해 모든 단멸과 증득을 구족한 광대한 공덕의 깨달음을 증득합니다. 이것이 수승한 사람 또는 큰 사람이 증득하는 도입니다. 즉 빈 것을 통달하는 견해를 보리심으로 섭수하여 실천합니다. '빈 것과 대비를 핵심으로'라고 하는 것처럼, 이것을 실천하여 부처님의 깨달음을 증득합니다.

그렇다면 이것은 각각 다른 세 사람이 닦는 별개의 길인가 하면, 그렇지 않습니다. 작은 사람, 중간 사람, 큰 사람 셋이 있지만, 한 사람 안에 작은 마음의 순간, 중간 마음의 순간, 수승한 마음의 순간이 생깁니다. 학교와 마찬가지입니다. 예를 들면 능력이 모자라는 아이는 초등학교나 중등학교에서 공부를 하고 자신에게 맞는 일을 합니다. 능력이 있는 학생은 계속해서 고등학교, 대학교로 진학하여 공부를 합니다. 대학교에서 공부하는 학생 중에서도 대학원의 과정을 공부하여 다른 사람을 가르치는 교수가 되는 사람이 있습니다. 교수가 되는 사람도 초등학교부터 공부를 해왔습니다. 교수가 되는 방법이 따로 있는 것은 아닙니다. 차이는 처음부터 끝까지 공부하는 사람이 있고, 중간에 그만두는 사람이 있는 것입니다.

'작은 사람 그대로인 사람'은 작은 사람의 도차제를 배워 증상생을 획득하는 사람입니다. 해탈을 추구하는 마음을 배우지 못합니다. 마찬가지로 '중간사람 그대로인 사람'이 있습니다. 그 다음이 큰 사람입니다. 여기서 말하는 작은 사람은 작은 사람 그대로인 사람이 아닙니다. 큰 사람으로 가는 예비수행자입니다. 하지만 지혜가 하열한 사람에게 필요한 가르침을 모두 갖추고 있습니다.

### (1) 작은 사람의 도차제

모든 방편으로

윤회하는 안락을

자신을 위해 추구하는 이를

작은 사람이라고 한다.

"모든 방편으로"라고 하는 것은 원만한 증상생인 천상과 인간으로 태어나는 것입니다. 고통의 고통〔苦苦〕이 약간 적고 상대적으로 유루(有漏)의 안락이 좀 많습니다. 일반적으로 설명하면 악도에 비하면 선도가 즐거운 곳입니다. 이것은 분명합니다. 우리가 볼 수 있는 것처럼, 동물의 세계와 사람의 세계를 비교하면 금방 알 수 있습니다. 동물들은 어리석음의 고통이 많습니다. 법을 분석하는 지혜가 아무것도 없습니다. 그렇기 때문에 고통을 없애지 못하고 즐거움을 얻기 힘듭니다. 일시적으로 눈앞에 있는 고통을 없애는 정도입니다. 인간사회는 아무리 열악하더라도 기본적인 사람의 권리를 보장받습니다. 아프면 병원에서 치료도 받을 수 있고, 학교에서 배울 수 있습니다. 이런 것은 동

물들에게는 없습니다. 동물의 세계보다 사람의 세계가 훨씬 안락합니다. 그렇기 때문에 내생에 지옥에 태어나지 않고, 증상생인 사람이나 천인으로 태어나는 것을 목표로 해야 합니다. 그 근본 원인이 십선업(十善業)입니다. 악도에 떨어지는 원인이 십불선이기 때문에 십불선을 없애면 증상생인 인간의 몸을 얻을 수 있습니다. 각각의 원인에 따른 결과가 생기는 인과의 연기를 앎으로써, 결과인 고통의 고통을 원하지 않기 때문에, 그것이 생기는 공덕이 아닌 업인 살생, 훔침, 삿된 음행, 거짓말, 나누는 말, 거친 말, 무의미한 말, 탐하는 마음, 성내는 마음, 그릇된 견해를 조복할 수 있습니다.

그와 같은 십선업을 배우기 위해서는 불자가 되는 귀의를 배워야 합니다. 불법승 삼보에게 귀의하는 것입니다. 열반의 법을 인식하여 그것을 가르치는 부처님, 그것을 증득하는 승보에 귀의해야 합니다. 귀의를 배울 것에서 십선업을 배우는 것이 불교에서 증상생을 획득하는 방편입니다. 앞에서 설명한 것처럼, 기독교에서 말하는 천국에 태어나는 것이 가능합니다. 이것은 주로 믿음으로 가는 것입니다. 이타를 증득하고, 자애를 수습하고, 대비를 수습하는 것입니다. 이를 통해 남의 고통을 없앱니다. 사회를 위해

봉사하고, 기부를 통해 사회에 도움을 주고, 교사가 되어 학생을 가르치고, 종교적으로 도움을 줄 수 있습니다. 삼보에 대해 믿음을 일으켜 남을 돕는 것은 증상생의 원인이 됩니다. 자신의 종교에서 정한 계율을 지켜 증상생을 얻을 수 있습니다. 이것을 통해 증상생을 얻는 것은 불교만이 아닙니다. 기독교도 마찬가지입니다. 이전에 있던 인도의 종교들도 증상생을 얻는 가르침을 설명합니다. 증상생을 얻는 방편으로 자신의 종교와 종교를 설하는 도사(導師)에게 귀의합니다. 그렇기 때문에 증상생을 얻는 방편을 귀의와 업보라고 할 경우, 이것은 내외(內外)의 공통된 가르침입니다. 이것은 작은 사람의 도차제입니다.

다음은 범정승(梵淨乘)입니다. 천인승(天人乘)과 마찬가지로 범정승도 원만한 증상생을 성취하는 방편이 됩니다. 왜냐하면 증상생에는 천인(天人)의 증상생이 있고, 그 중에서 천상의 증상생에도 욕계(欲界), 색계(色界), 무색계(無色界)가 있습니다. 부동(不動)의 업을 쌓고, 그것을 토대로 사선과 사무색정에 태어날 수 있습니다. 그와 같이 선정을 닦아서 미세하고 거친〔細麤〕 행상을 가진 관을 실천하고, 세간의 관을 수습하고, 그것을 토대로 상계(上界)에 태어납니다. 이것은 고통의 고통〔苦苦〕에서 벗어난 것입니다. 사선(四禪)

이상에서는 변하는 고통〔壞苦〕에서 벗어납니다. 이것은 일시적으로는 벗어난 것이지만 작용하는 고통〔行苦〕은 남아 있습니다. 그렇기 때문에 범정승도 작은 사람의 도차제에 속합니다. 세상의 안락이기 때문에 천인승과 범정승은 모두 작은 사람의 도차제에 포함됩니다.

### (2) 중간 사람의 도차제

세상의 안락을 뒤로 하고
악업을 없애고, 스스로
자신의 적멸(寂滅)을 추구하는 사람을
중간 사람이라고 한다.

조금 전에 설명한 세상의 안락은 모두 작용하는 고통입니다. 작용하는 고통은 업과 번뇌의 의타성이고, 안락이 없는 것입니다. 요약하면 윤회하는 세상의 핵심은 업과 번뇌에 의한 온(蘊)입니다. '고통의 윤회를 가진 것이 온이다'라고 하는 것과 같습니다. 이와 같이 작용하는 고통인 모든 세상의 원만함을 없애는 세상의 안락을 뒤로 하고, "악업을 없애고, 스스로"라고 하는 것은 윤회하는 세상인 고

제(苦諦)를 정립하는 집제(集諦)인 업과 번뇌 둘을 없앱니다. 이 둘에서 생긴 악업은 안락한 것이 아닙니다. 악업에 속하고, 번뇌에 속합니다. 이것은 실집(實執)입니다. 요약하면 윤회하는 세상을 가능하게 하는 고제를 성립시키는 집제를 대치합니다. 십불선업을 대치하는 것이 십선업입니다. 지금 윤회하는 세상을 일으키는 것이 업(業)이기 때문에, 그 업을 일으키는 번뇌를 대치하는 것 외에는 다른 방법이 없습니다. 그렇기 때문에 윤회하는 세상을 일으키는 악업 또는 번뇌의 힘에서 생긴 업을 모두 대치하고, 그것을 없앰으로써 업과 번뇌의 의타성에 의해 윤회하는 온의 흐름을 끊을 수 있습니다.

그렇다면 온을 여읜 해탈을 증득하는 도는 어떤 것인가. 뿌리는 진여(眞如)에 대한 무명인 아집이고, 아집이기 때문에 자애(慈愛) 등을 수습하는 것으로는 아집을 대치하지 못합니다. 간접적으로 아집을 없앨 수 있을 뿐, 직접적으로 아집을 없애지 못합니다. 그렇기 때문에 무아를 통달하는 지혜로 아집을 없앱니다. 무아를 통달하는 인식이 지혜입니다. 자아에 대해 취착하는 것이 증익(增益)이기 때문에 관찰하는 지혜로 분석하여 자아의 유무에 대해 생각합니다. 증익은 자아가 존재하지 않음에도 불구하고 존재한다

고 보는 것입니다. 이와 같은 증익을 없애기 위해서는 자아가 존재하는가, 하지 않는가를 분석해야 합니다. 자아를 분석하여 그 자아가 존재하지 않음을 확정할 때, 자아에 대한 증익이 뒤바뀐 인식임을 알 수 있습니다. 그와 같은 실집의 인식을 무아의 지혜로 없앱니다. 무아를 통달하는 인식을 일으키는 것은 무아를 관찰하는 지혜로 확정합니다. 그렇기 때문에 지혜의 갈래입니다. 무아를 통달하는 지혜입니다. 이와 같이 무아를 통달하는 지혜로 아집을 직접 대치합니다.

무아를 통달하는 지혜에도 듣는 것에서 생긴 지혜, 생각하는 것에서 생긴 지혜, 수습하는 것에서 생긴 지혜가 있습니다. 그 중에서 수습하는 것에서 생긴 지혜가 직접 대치합니다. 그와 같이 수습하는 것에서 생긴 지혜가 생기기 위해서는 선정의 도움이 필요합니다. 선정이 생기기 위해서는 억념(憶念)을 토대로 산란함을 없애는 계학(戒學)이 필요합니다. 이것이 삼학(三學)입니다. 일반적으로 삼학은 내외 공통입니다. 해탈을 증득하고 번뇌를 없애기 위해서는 법성(法性)을 보아야 합니다. 일반적으로 외도의 논서에도 해탈은 존재합니다. 해탈을 인정합니다. 예를 들면 자이나교에서도 청정한 국토를 설명합니다. 불교에서 말하는 해

탈은 마음 안에서 번뇌를 여읜 공덕입니다. 궁극적으로 그것을 통달할 때 마음의 본질을 생각하는 것이 됩니다. 이렇게 해탈을 증득하는 삼학이기 때문에 수승한 삼학입니다. 수승한 혜학, 수승한 정학, 수승한 계학입니다.

작은 사람의 가르침은 내생에 증상생을 성취하는 것을 통해 내생에 도움을 줄 뿐만 아니라, 업보(業報)와 십불선(十不善)을 지키고 귀의하는 마음을 가지면, 현생에서도 편안할 수 있습니다. 예를 들면 현생에서 우리가 여러 가지 나쁜 일이 당할 때, 업보를 생각하여 '이것은 전생에 내가 쌓은 업의 과보다'라고 한다면, 그와 같은 고통이 생기는 안팎의 조건에 대해서 성내거나, 자신의 마음이 미혹해지거나, 마음이 매우 혼란스러워지는 것을 방지할 수 있습니다. 우리들에게 힘든 일이 생기는 것은 어쩔 수 없습니다. 힘든 일이 생길 때마다 우리는 남 때문이라고 생각하여 화를 내거나, 때로는 남을 해치기도 합니다. 그 결과 자신이 즐겁지 않고, 친구가 즐겁지 않습니다. 결국 법의 심판을 받습니다. 이럴 때 업보를 생각하면 도움이 됩니다. 우리들이 현생에서 여러 가지 고통을 경험할 때 '세상의 온을 일으킨 것은 모두 고통의 자성일 따름이다'라고 생각할 수 있으면 도움이 됩니다. 뽀또와(Po to ba)께서 "아프면

아프고, 죽으면 죽는다"고 말씀하신 것은 윤회의 본질이고, 윤회의 자성입니다. 이것을 싫어할 이유가 없습니다. 갑자기 생긴 것이 아닙니다.

이것을 정말로 원하지 않는다면 세상에 태어나는 원인을 없애야 하고, 세상에서 해탈해야 합니다. 그렇기 때문에 삼학을 배워야 합니다. 여러 가지 힘든 일이 생길 때, '세상의 본질이다'라고 생각할 수 있으면, 그것 때문에 두렵거나 불행해지는 것을 없앨 수 있습니다. 궁극적인 실집을 허물로 보고, '실집의 어리석음을 내가 없애겠다'라고 생각하고서, 무아의 지혜를 일으키면 일으킬 수 있습니다. 일시적으로 마음의 혼란을 막는 데 도움이 됩니다. 특히 큰 사람의 도차제에서 보리심을 일으키는 것과 자타(自他)를 동등하게 보는 것과 자타의 입장을 바꾸는 것을 실천한다면, 현생에서 어떤 고통을 당하더라도 고통을 깨달음의 길로 바꿀 수 있고, 나쁜 일을 친구로 삼을 수 있습니다.

이전 까담빠의 말씀에 "나쁜 징조를 좋은 것으로 받아들인다"라고 하는 것이 있습니다. 나쁜 징조를 좋은 것으로 취하여 일으키지 못한 것을 일으키고, 일으킨 것을 더욱 상응하는 연으로 가진다면, 상응하지 않는 연을 상응하는 연으로 바꿀 수 있습니다. 나쁜 인연을 깨달음의 길로 변

화시키고, 상응하지 않는 연을 상응하는 연으로 바꾸고, 나쁜 조짐을 좋은 것으로 가진다면, 정말로 용기 있고 훌륭한 것입니다. 지혜로운 사람입니다. 그렇기 때문에 작은 사람, 중간 사람, 큰 사람의 길을 수행할 수 있으면, 현생에도 즐겁고 내생에도 도움이 될 것은 말할 필요도 없습니다.

현생에서 우리들의 고통은 대부분 몸에 대한 고통입니다. 오식(五識)과 관련된 고통입니다. 이와 함께 안락도 생깁니다. 동물들도 마찬가지입니다. 사람에게는 생각이 있기 때문에 생각과 관련된 고통이 동물들보다 많습니다. 여러 가지 마음의 바램과 의심이 생깁니다. 이와 같은 바램과 의심이 많기 때문에, 약간만 좋지 않아도 싫어합니다. 성냄이 생기고, 경쟁심이 생기고, 질투심이 생깁니다. 이것 때문에 여러 가지 즐겁지 않은 마음이 생깁니다. 인간 사회에서 부자보다 가난한 사람은 대부분 욕망, 질투, 경쟁심이 적습니다. 그 때문에 마음이 즐거울 수 있습니다. 돈이나 권력, 힘이 있는 사람에게는 그것 때문에 질투심, 경쟁심, 다른 사람을 무시함, 나쁘게 말함, 의심 등이 많아 즐겁지 않은 일이 계속 생깁니다. 그렇기 때문에 『사백론』에서도 "부자는 마음이 고통스럽고, 가난한 사람은 마음이

즐겁다"라고 합니다. 사람 중에서 부자나 힘과 권력이 있는 사람에게는 마음의 고통이 많고, 가난한 사람에게는 의식주의 고통이 많습니다.

사람의 고통은 대부분 생각에서 생깁니다. 사물은 생각에서 생긴 고통을 없앨 수 없습니다. 몸의 안락이 마음의 고통을 없애지 못합니다. 아무리 몸이 건강하더라도 마음의 고통은 언제든지 생깁니다. 마음의 고통은 생각을 통해 없애야 합니다. 그렇기 때문에 세 사람의 도차제에는 새로운 사고방식이 존재합니다. 이를 통해 마음이 만든 고통을 줄일 수 있습니다.

### (3) 큰 사람의 도차제

자신에게 있는 고통으로
남의 모든 고통을
바르게 없기를 정말로 원하는 사람을
큰 사람이라고 한다.

위에서 언급한 것처럼 고통의 고통, 변하는 고통, 작용하는 고통 중에서 특히 작용하는 고통의 본질을 거듭하여

생각함으로써 번뇌의 적을 이겨야 합니다. 자신을 힘들게 하는 것도 번뇌의 적이고, 남을 힘들게 하는 것도 번뇌의 적입니다. 지구상에 사람이 생기고 난 이후 지금까지 크게는 나라와 나라끼리 전쟁을 하거나, 작게는 집안끼리 싸움을 하는 것은 모두 조복하지 못한 마음 때문입니다. 마음을 조복하지 못하는 것은 저절로 생기지 않습니다. 번뇌가 생기면 마음을 조복하지 못합니다. 번뇌에 물들 경우 마음이 혼란스러워집니다. 번뇌를 적으로 보고 '번뇌의 적을 물리치겠다'고 생각하여 마음의 힘을 키울 경우, 그와 같이 자신이 경험하는 것을 다른 중생으로 옮겨 "자신에게 있는 고통으로 남의 모든 고통을"이라고 하는 것이 가능해집니다. 윤회하는 중생은 번뇌 때문에 고통을 원하지 않으면서도 고통의 원인에 빠져 끊임없이 고통을 일으키고, 안락을 원하지만 안락의 원인을 얻지 못해 안락이 생기지 않습니다. 안락을 완전히 버린 것처럼 존재하지 않습니다. 그렇기 때문에 이와 같은 이치를 생각하여 이타를 추구하는 마음을 일으키고, '남들이 고통에서 벗어났으면'하는 대비의 마음을 일으키고, '남들이 안락했으면'하는 자애의 마음을 일으켜야 합니다. 『입보리행론(入菩提行論)』에서

자신을 봄으로써 남의 고통을 보고
올바른 것을 행하지 않는다면
부처가 되지 못하고
윤회 속에서도 안락하지 못한다.

라고 하는 것처럼, 자리(自利)를 위주로 하면 이타(利他)를 증득하지 못하는 것은 말할 필요도 없고, 구경의 자리에도 나아가지 못합니다.

그와 반대로 열심히 이타를 행할 경우, 자리는 저절로 성취됩니다. "자타의 이익을 증득하기 때문에"라고 하는 것처럼, 두 가지 이익을 원만하게 증득하는 궁극적인 원인이 남을 귀하게 여기는 마음입니다. 남을 소중하게 생각하는 마음입니다. 이것이 가없는 허공의 일체중생에게 일시적인 또는 궁극적인 안락이 생기는 토대가 됩니다. 그렇기 때문에 『입보리행론』에서

중생도 부처님도
불법을 성취하는 것은 비슷하지만,
부처님을 존경하는 것처럼
중생에게 그렇게 하지 않은 것은 무엇 때문인가.

라고 합니다. 일시적인 윤회의 원만함과 궁극적인 결정승의 원만함, 일체종지(一切種智)의 원만함은 모두 남을 귀하게 여기는 것에서 생깁니다. 남에게서 생깁니다. 중생에게서 생깁니다. 그렇기 때문에 중생을 사랑하는 마음의 행상인 자애가 생깁니다. 이것을 토대로 사랑하는 일체중생이 고통으로 괴로워하는 것을 참지 못하는 마음이 생깁니다.

남이 고통스러워하는 것을 참지 못하는 마음이 대비심(大悲心)입니다. 이와 같은 대비심을 일으켜 남을 고통스러운 원인에서 벗어나게 하기 위해서는 남을 고통에서 구하는 힘이 자신에게 있어야 합니다. 그렇기 때문에 먼저 자신이 고통의 원인에서 벗어나야 합니다. '넘어진 사람이 넘어진 사람을 일으키지 못한다'고 하는 속담과 같습니다. 물에 빠진 사람이 물에서 나오기 위해서는 물에서 나올 힘과 용기가 필요합니다. 자리를 위주로 하는 것은 아니지만, 이타를 증득하는 부분에서 자신의 단멸과 증오가 없으면 불가능합니다. 단멸과 증오의 구경으로 남을 이끌기 위해서는 자신에게 힘이 있어야 합니다. 힘이 없으면 희망하고 원하는 정도일 뿐, 이끌어 줄 수 없습니다. 진정한 의미에서 이타를 행하기 위해서는 자신이 먼저 깨달음을 증득해야 합니다. 이타를 추구하는 마음을 일으키기 위해서

는 자리를 추구하는 마음을 일으켜야 합니다. 그렇기 때문에 "완벽하게 없애기를 원하는 사람은 수승하다"라고 합니다. 그와 같이 이타를 추구하는 것으로 깨달음을 추구하는 마음을 일으키는 것을 보리심(菩提心)이라고 합니다.

보리심(菩提心)에는 깨달음을 추구하는 의욕과 이타를 추구하는 의욕 둘이 있습니다. 깨달음을 추구하는 의욕이 생기기 위해서는 먼저 깨달음을 알아야 합니다. 깨달음을 알기 위해서는 앞에서 설명한 것처럼 지혜로 빈 것을 결택하고 수습하여 빈 것을 바르게 이해할 때 무명을 직접 인식할 수 있습니다. 진여에 대한 무명을 인식할 때, 이것과 파악하는 방식이 모순되는 것을 통해 부정되는 것과 부정하는 것으로 대치하여 빈 것을 통달하는 견해를 결정해야 합니다. 그렇기 때문에 앞서 말씀드린 것처럼 알지 못하는 무명을 없앨 때, 깨달음에 대해 확정할 수 있습니다. 요약하면 빈 것의 견해로 보리심, 비민, 출리심(出離心)[12], 귀의심 등을 키울 수 있습니다. 빈 것의 견해가 심오해지면 심오해질수록 귀의심도 커지고, 마찬가지로 업보에 대한 확

12) 감옥과 같은 삼계에서 벗어나서 열반의 안락한 곳으로 가는 것. 모든 윤회하는 곳에서 벗어나기를 바라는 마음이다.(『藏漢大辭典』, p.658)

신이 커집니다. 출리심의 마음도 커집니다. 깨달음을 추구하는 마음도 커집니다. 이것은 지혜의 도움으로 가능합니다. 이것이 깨달음을 추구하는 의욕입니다. 이와 같은 방식으로 이타를 증득하기 위해서는 자신의 깨달음을 먼저 증득해야 하는 이유를 생각해야 합니다.

이타를 추구하는 것을 수습하는 뿌리는 대비심입니다. 대비심을 배우는 것에는 둘이 있습니다. 비민은 일체중생을 반연하여 고통에서 벗어나게 하는 것입니다. 고통에서 구제하는 것입니다. 고통으로 괴로워하는 중생을 사랑하는 마음입니다. 중생을 사랑하는 마음이 크면 클수록 고통을 참지 못하는 마음이 큽니다. 보리심을 일으키는 것에는 두 가지 방법이 있습니다. 일곱 가지 인과의 가르침을 통해 수행하는 것[13]과 자타가 동등한 것과 자타를 바꾸는 것을 통해 수행하는 것[14]입니다. 두 가지 방법을 통해 일체중생

---

13) 일곱 가지 인과는 원만한 깨달음은 보리심에서, 보리심은 수승한 마음에서, 수승한 마음은 대비에서, 대비는 대자에서, 대자는 은혜를 갚는 것에서, 은혜를 갚는 것은 은혜를 떠올리는 것에서, 은혜를 떠올리는 것은 어머니로 보는 것에서 생기는 일곱이다.(『보리도차제약론』, p.254)

14) 자타가 동등한 것과 자타를 바꾼다고 하는 것은 타인을 나라고 생각한다거나 타인의 눈 등을 나의 것이라고 생각하는 식으로 수습하는 것이 아니다. 자신을 소중하게 생각하는 것과 타인을 무

을 사랑하는 마음을 일으켜야 합니다. 고통으로 괴로워하는 고통을 알기 위해서는 먼저 자신의 고통을 생각하면 고통을 쉽게 알 수 있습니다. 그렇기 때문에 대비심이 생기기 위해서는 출리심이 선행되어야 합니다. 이와 같은 차례로 수습해야 합니다.

출리심을 일으키기 위해서는 작용하는 고통〔行苦〕을 생각하여 확정해야 합니다. 작용하는 고통이 생기는 것을 분명하게 인식하면, 작용하는 고통은 근본 원인이 번뇌의 의타성이란 것을 생각해야 합니다. 번뇌의 허물을 보는 것이 중요합니다. 번뇌의 허물을 보면서 작용하는 고통이 반드시 생긴다고 인식할 때 번뇌에서 벗어나고자 하는 인식과 번뇌를 이기는 인식이 생깁니다. 해탈은 번뇌의 속박에서 벗어난 것입니다.

그렇기 때문에 작용하는 고통에 대해 싫어하는 마음을 키우기 위해서는 먼저 예비수행에서 변하는 고통〔壞苦〕을 고통으로 보고, 고통의 고통〔苦苦〕을 고통으로 보아야 합니다. 마음속에서 큰 변화를 일으키기 위해서는, 고통을

---

시하는 두 마음의 높이를 바꾸어 타인을 자신처럼 소중하게 생각하고, 자신을 타인처럼 무시하는 마음을 일으키는 것이다.(『보리도차제약론』, p.275)

보고 있어야 합니다. 고통을 경험하지만, 일시적인 안락 때문에 잊어버립니다. 우리 모두는 고통을 싫어합니다. 즐거운 느낌이 진짜로는 변화하는 고통인 줄 모르고 우리들은 집착하고, 대부분의 인생을 보냅니다. 이와 함께 아집이 생깁니다. 부처님께서 네 가지 뒤바뀐 인식이라고 말씀하신 것은 더러운 것을 깨끗한 것으로, 무상한 것을 항상한 것으로, 고통을 즐거운 것으로, 자아가 없는 것을 자아가 있는 것으로 보는 것입니다. 이것이 고통의 뿌리가 됩니다. 우리들은 한 평생 더러운 것을 깨끗한 것으로 봅니다. 오온이 더러운 것임에도 불구하고 깨끗한 것으로 봅니다. 우리 주변에 있는 안팎의 모든 물건을 깨끗한 것으로 세워놓고, 오로지 아름다운 것으로 보고 원하는 식으로 집착합니다. 그것과 모순되는 것이 생길 경우 성내는 마음, 질투하는 마음, 경쟁하는 마음을 일으킵니다. 마찬가지로 고통의 자성에 대해 잘 알지 못하고 현생에서 먹을 것과 입을 것, 명예에 대해 집착합니다. 고통의 자성이지만 안락한 것으로 보고 집착합니다. 여기서 아만, 질투, 경쟁심과 같은 것이 생깁니다. 무상한 것을 항상한 것으로 보는 마음이 존재한다고 생각하고, 그것을 보는 자신도 존재한다고 생각합니다. 무상한 것은 소멸하는 자성이지만, 우리

에게 항상하고 견고한 것으로 현현하고, 그것 때문에 집착하는 마음이 생깁니다. 예를 들면 중병에 걸린 나이 많은 환자가 여전히 미래를 생각하여 애착, 분별, 희망 등을 일으키는 것과 같습니다. 그렇기 때문에 무상한 것을 항상한 것으로 생각하는 것에는 많은 문제가 있습니다. 무아를 자아로 취착하는 것에도 많은 문제가 있습니다.

나가 존재할 경우 남을 인식하게 되고
자타의 부분에 대해 고집하거나 싫어한다.
이것과 관련하여
모든 잘못된 것이 발생한다.

라고 하는 것과 같습니다. 뒤바뀐 견해를 없애야 하기 때문에 변하는 고통에 대해 벗어나는 마음이 생기기 전에 먼저 고통의 고통에서 벗어나는 마음을 깊게 생각해야 합니다. 세 사람의 도차제를 이와 같은 방식으로 설명하는 것은 마음의 변화를 실사의 본질에 따라 수행하기 때문입니다.

이와 같이 두 가지 의욕을 가진 마음을 수습하여 마음을 점차로 닦아야 합니다. 수 년 동안에 걸쳐 수습해야 합

니다. 마음에 대해 이해하는 것과 마음을 변화시키는 경험은 다릅니다. 자신을 귀하게 생각하는 것을 남을 귀하게 생각하는 마음으로 변화시켜 점차로 수습하여 천천히 마음의 변화를 일으켜야 합니다. 빈 것의 견해는 이해하기 어렵고, 생각하기 어렵습니다. 어렵지만 생각하고 생각하면 결정할 수 있습니다. 보리심은 이해하기는 쉽지만 그 마음을 일으키기 위해서는 오랜 시간이 필요합니다.

수승한 깨달음을 원하는
훌륭한 사람에게
스승께서 설하신
올바른 방편을 설명한다.

"수승한 중생"은 평범한 사람과 생각하는 것이 다른 훌륭한 사람입니다. 청정한 이타심을 진심으로 일으킨, 마음이 수승한 이들입니다.

원만한 부처님을 그린 불화 등과
훌륭한 탑을 향해
꽃, 향 등의 공양물과

재물로 공양해야 한다.

『보현행원찬(普賢行願讚)』에 설한
일곱 가지 공양도 올려야 한다.
깨달음의 궁극적인 핵심에
물러서지 않는 마음으로

삼보를 청정하게 믿고
무릎을 땅에 대고
합장하여
먼저 세 번 귀의한다.

그리고 나서 일체중생에 대해
자애(慈愛)의 마음을 일으켜
삼악취(三惡趣)에 태어나는 것 등과
죽는 등으로 고통스러운

모든 중생을 보고
고통의 고통〔苦苦〕과
고통과 고통의 원인에서

벗어나는 해탈을 원하는 것으로

물러서지 않고 맹세하는
보리심(菩提心)을 일으켜야 한다.

이와 같이 수습하여 두 가지 유사한 의욕을 가진 마음이 생긴다면 이것을 견고하게 하기 위해서는 원심(願心)의 의궤를 가져야 합니다. 원심의 의궤를 가지는 것은 스승 앞에서 원심의 의궤를 얻거나 맹세하는 것입니다. 아니면 부처님 앞에서 받는 것입니다. 자량전(資量田)을 세우고, 공양하고, 참회하는 등의 일곱 갈래를 행하고, 두 가지 자량을 쌓고, 상응하지 않는 연을 없애고, 상응하는 연을 얻습니다. 그리고 나서 근본의 마음을 일으키기 위해서는 대승의 특별한 귀의를 일으켜야 합니다. 그리고 난 다음 원심을 일으킨다고 설명합니다.

조금 전에 언급한 깨달음을 추구하는 것과 이타를 희구하는 것에서 이근(利根)의 보살은 빈 것의 도움을 받아 조금 전에 설명한 방식대로 행합니다. 둔근(鈍根)의 보살은 빈 것의 견해를 나중에 일으킵니다. 『중관장엄론(中觀莊嚴論)』에서 분명하게 설명합니다. 세존께서 위주로 하는 제

자들은 이근(利根)입니다. 그렇기 때문에 불교에서 설명하는 견해는 빈 것과 관련이 있습니다. 불교를 사제를 통해 설명하고, 사제를 통해 설명하기 위해서는 이제(二諦)를 통해 사제의 의미를 알아야 합니다. 그렇기 때문에 용수보살께서 『중론』에서

부처님께서 법을 설하시는 것은
이제를 바르게 의지한다.

라고 설명합니다. 마찬가지로 『입보리행론』에서도

이 모든 갈래는
세존께서 지혜를 위해 말씀하셨다.

라고 설합니다. 이 중에서 빈 것의 견해를 아는 것이 중요합니다.

그와 같이 원심(願心)을 일으키고 원심을 점점 키우고, 원심이 쇠퇴하지 않도록 하기 위해서는 원심의 이익을 생각하고, 낮에 세 번 밤에 세 번 발심하고, 발심하여 중생을 버리지 않고, 두 가지 자량을 쌓는 것을 배워야 한다고

설명합니다. 원심의 공덕이 무엇인가 하면,

그와 같이 원심(願心)을
일으키는 모든 공덕을
『화엄경(華嚴經)』에서
미륵보살께서 잘 말씀하셨다.

그와 같이 경전을 읽거나, 스승으로부터 들어서
원만한 보리심의 무량한 공덕을 인식하고,
그리고 나서 원인에 대해
그와 같이 거듭해서 마음을 일으켜야 한다.

라고 합니다.

원심에 머무는 이유에 대해 거듭해서 마음을 일으켜야 하는 것을

『용시소문경(勇施所問經)』에서
이 공덕을 잘 설명하고 있으니
세 게송 정도로
간추려 적는다.

보리심의 공덕에
형체가 있다면
허공계를 모두 채우고도
남는다.

갠지스강 모래알갱이 만큼의
불국토를 어떤 사람이
보배로 가득 채워
세간의 수호자에게 보시하는 것보다

누군가가 합장하여
마음으로 보리심에 절한다면
이 공양이 훨씬 수승하고
이것에는 끝이 없다.

라고 합니다.

깨달음을 원하는 마음을 일으켜
크게 노력하여 키우고

라고 하여 낮에 세 번, 밤에 세 번 발심하고, 삼귀의송과 같은 것으로 마음을 점점 일으켜야 합니다. 원래는 하루에 여섯 번 발심하고 명상해야 합니다. 낮에 세 번, 밤에 세 번입니다.

이것을 다른 생에서도 떠올리기 위해
배울 것을 설명한 것도 잘 간직해야 한다.

내생에서도 발심이 쇠퇴하지 않도록 쇠퇴시키는 네 가지 검은 법을 없애고, 쇠퇴하지 않게 하는 네 가지 흰 법을 키워야 합니다. 요약하면 네 가지 흰 법을 배워 네 가지 검은 법이 생기지 않도록 해야 합니다.

원심의 의궤를 가지고 보살행을 배워야 합니다. 보살행을 견고하게 배우기 위해서는 율의를 받아야 합니다.

행심(行心)의 본질인 율의(律儀) 외에는
올바른 원을 키울 수 있는 것이 없다.
원만한 깨달음의 원을 키우고자 하는 이는
이것을 반드시 받아야 한다.

앞에서 설명한 것처럼 일체종지(一切種智)를 성취하기 위해서는 방편과 지혜가 분리되지 않아야 합니다. 보살의 행을 요약하면 육바라밀입니다. 보시, 지계, 인욕, 정진, 선정, 지혜입니다. 그 중에서 지(地)로 나아가는 실제 방법이 지혜바라밀입니다. 그와 같은 지혜바라밀이 생기기 위해서는 선정바라밀의 도움이 필요합니다. 이와 같은 것을 뒷받침하는 것이 보시 등의 바라밀입니다. 요약하면 육바라밀을 실천하여 일체종지라고 하는 유위법을 증득해야 합니다. 일체종지는 유위법이기 때문에 원인에서 성립합니다. 일체종지에 나아가는 근취인(近取因)이 지금 우리에게 있는 인식입니다. 번뇌에 속박되어 있고, 번뇌장과 소지장에 묶여 있는 마음으로 일체종지를 일으킵니다. 이 마음이 일체종지로 변합니다. 이것을

허물은 일시적인 것이고
공덕의 자성을 가지기 때문에

라고 합니다. 인식하는 힘은 지금 우리 인식에 원래부터 존재합니다. '인식한다'는 말은 대상을 인식하는 이의 인식을 의미하기 때문에 그와 같은 인식 상에서 일체종지를

증득할 수 있습니다. 여러 가지 대상의 행상을 인식할 수 있지만, 대상의 행상을 인식하지 못하는 것은 장애하는 허물이 덮고 있기 때문입니다. 그래서 알지 못합니다. 어떤 사람의 눈을 가리면 그 사람은 보지 못합니다. 눈이 보지 못하는 것이 아니라, 다른 것이 가리고 있기 때문에 보지 못합니다. 따라서 장애하는 것을 없애면 어떤 대상이든 볼 수 있습니다. 대상을 보는 새로운 인연이 필요하지 않습니다. 볼 수 있는 힘은 본래부터 존재하기 때문입니다. 그와 마찬가지로 인식도 일시적으로 가려져 있습니다. 일시적으로 가려진 것을 없애야 합니다. 그것을 없애는 방법이 결국 진여에 대한 무지를 없애는 것이기 때문에 진여(眞如)의 의미를 알고 수습해야 합니다. 그 외에 다른 방법은 없습니다.

지금의 인식이 일체종지의 본성이 되기 위해서는 주로 무아를 인식하는 혜학(慧學)을 키워야 합니다. 생기지 않은 것을 생기게 하고, 생긴 것을 점점 키워야 합니다. 그렇게 하기 위해서는 앞에서 설명한 것처럼 큰 도움이 필요하기 때문에 보살의 육바라밀행(六波羅密行)을 실천해야 합니다. 보살이 배워야 할 것을 자신의 목숨처럼 아껴 배울 것을 맹세하는 것이 보살율의(菩薩律儀)입니다. 그렇기 때문에 그

와 같은 보살율의를 배워야 합니다. 『입보리행론』에서 설명한 것처럼, 원심을 일으키는 것에도 큰 이익이 있지만, 행의 율의를 받는 것만큼 공덕이 있는 것은 아니라고 합니다. 행의 율의를 받으면 쉬는 순간이나 잠자는 순간에도 율의를 받은 연에 의해 자량이 점점 커집니다. 그와 같은 공덕이 있는 율의를 받는 토대를 다음과 같이 설명합니다.

일곱 가지 별해탈계(別解脫戒)와
다른 율의를 항상 가지는 이는
보살계와 인연이 있지만
다른 이들은 아니다.

여래께서 말씀하신
일곱 가지 별해탈계 중에서
훌륭한 범행(梵行)이 으뜸인데
비구율의라고 한다.

재가자의 율의 중에서 온전한 재가율의가 가장 수승한 재가율의입니다. 마찬가지로 출가자의 율의 중에서 비구율의가 가장 수승합니다.

『보살지(菩薩地)』「계품」에서
설하는 의궤에 따라
올바른 조건을 구족한
훌륭한 스승에게서 율의를 받아야 한다.

『화엄경』의 밀의석인 무착보살의 『보살지』「계품」에서 설하고 있는 의궤처럼, 의궤를 받아 율의를 구족하고 있는 스승 앞에서 율의를 받아야 합니다.

율의의 의궤에 대해서 잘 알고
스스로 율의에 머물고
기꺼이 계를 줄 수 있고, 비민(悲愍)을 가진 이가
훌륭한 스승임을 알아야 한다.

율의를 받는 방법을 설명합니다. 율의를 수지하는 토대의 수승함과 율의를 주는 스승의 뛰어남을 설명합니다. 첫째는 율의를 주는 스승의 자격을 설명합니다. 학교에서는 선생님이 중요합니다. 제자인 학생들에게 지식이 생기고 생기지 않는 것은 주로 선생님에게 달려 있습니다. 그와 마찬가지로 불교에서 우리의 마음을 선하게 만들기 위

해서는 스승이 매우 중요합니다. 그것도 『양평석(量評釋)』에서

방편의 원인이 은폐된 것을
설명하는 것은 어렵다.

라고 설명한 것처럼, 선생님은 다른 사람을 가르치는 사람입니다. 가르치는 사람은 가르칠 것을 전부 알아야 합니다. 둘째는 불교이기 때문에 아는 것뿐만 아니라 스승 자신이 실천하고 수행하여 마음에 경험이 있어야 합니다. 그렇기 때문에 아는 공덕과 성취한 공덕 두 가지가 필요합니다. 『장엄경론』에서

조복, 적정, 적멸,
수승한 공덕과 정진이 있고, 경전을 많이 알고,
그것을 깨닫고, 말솜씨가 뛰어나고,
자비 자체이고, 싫어하는 것을 버린 선지식을 의지하라.

라고 하여 스승의 열 가지 특징을 설명합니다. 일반적으로 율장에서는 주처(住處)의 스승에서부터 금강상사(金剛上師)에

이르기까지 여러 가지 스승의 조건을 설명합니다. 스승이 매우 중요하기 때문에 세존께서 스승의 자격과 조건을 자세하게 설명하고 있습니다. 여기서 열 가지는 대승 일반의 도를 설명하는 선지식을 의미합니다. 그것도 "조복, 적정, 적멸"은 삼학의 공덕을 가진 이입니다. 이것은 성취의 공덕입니다. "수승한 공덕과 정진이 있고, 경전을 많이 알고"는 지자의 공덕입니다. 지자라고 하더라도 남을 사랑하고, 허물이 없어야 하고, 정진하고, 설하는 것 등에 게으르지 않고, 또 제자보다 공덕이 뛰어나야 합니다. "그것을 깨닫고, 말솜씨가 뛰어나고"는 진여를 통달하는 것입니다. 『장엄경론』이 쓰여질 진렵에는 인무아와 법무아를 다른 것으로 설명하고, 그 각각에 거칠고 미세한 차이가 존재합니다. 그렇기 때문에 삼학(三學)에서 무아를 통달하는 지혜를 인무아에, 진여를 통달하는 것을 법무아에 연결합니다. 대승의 법을 설하는 선지식이기 때문에 법무아를 설명합니다. 그와 같이 지식과 증득의 둘이 필요합니다. 이것은 매우 중요합니다.

제자의 측면에서도 선지식의 조건이 무엇인가를 알아야 합니다. 경전을 배울 스승으로 의지할 마음이 생길 때에도, 먼저 스승의 조건을 갖추고 있는가, 없는가를 따져봐야 합

니다. 따져보고 난 다음에 대략적인 조건을 구족한다면, 전부다 갖추지는 못했더라도 의지해야 합니다. 조건을 갖추고 있는지 없는지 살펴보지 않고 무턱대고 스승으로 의지한다면 좋지 않습니다. 부처님께서는 밀교경전에서 12년 동안 살피라고 하셨습니다. 스승의 자격을 아는 것이 중요하기 때문에 12년 동안 따져볼 수 있으면 따지라고 한 것입니다. 지식의 공덕은 스승이 설하는 것을 보면 알 수 있습니다. 하지만 증득한 공덕과 통달한 공덕은 쉽게 알 수 없습니다. 그렇기 때문에 스승이 설하는 법이 자신의 경험에서 나온 것인가, 아닌가를 살펴보아야 한다고 합니다.

요즘 법을 파는 스승들이 있지 않습니까? 파는 것 중에서 가장 나쁜 것이 법을 파는 것입니다. 불상 등을 팔면 큰 업이 된다고 합니다. 하지만 법을 설하면서 법을 팔면 그보다 나쁩니다. 불상을 파는 것이 좀 나을 것입니다. 사람들에게 법을 설명하면서 댓가를 생각하지 않는 것이 중요합니다.

노력하더라도 이와 유사한 스승을
얻지 못한다면,
그 외에 율의를 받는 다른 의궤를

바르게 설해야 한다.

부처님 앞에서 의궤를 얻는 것을 설명합니다.

이것에 대해서는 과거세에 문수사리께서
허공왕(虛空王)이었을 때
보리심 일으키는 것을
『문수불국토장엄경(文殊佛國土莊嚴經)』에서
설명하는 것처럼
여기서도 분명하게 설명한다.

라고 하여 전거를 밝히고, 부처님을 통해 의궤를 받는 내용을 설명합니다.

수호자의 눈앞에
원만한 보리심을 일으키고
모든 중생을 초대하여
그들을 윤회에서 구한다.

라고 하는 것은 행에 대한 맹세입니다.

해치는 마음 성내는 마음
탐하는 마음 질투하는 마음을
지금부터 수승한 깨달음을
얻을 때까지 일으키지 않겠습니다.

범행(梵行)을 행하고
죄악(罪惡)과 욕망을 없애고
계율을 좋아하여
부처님을 따라 배우겠습니다.

라고 하는 것은 섭율의계입니다.

저 혼자 빨리
깨달음을 획득하기를 바라지 않고
한 중생을 위해서라도
끝까지 남겠습니다.

라고 하는 것은 섭중생계입니다.

무량하고 불가사의한

국토를 청정하게 하고
제 이름을 듣는 것으로 구해지도록
시방에 머물겠습니다.

라고 하는 것은 섭선법계입니다.
다음은 요약입니다.

자신의 몸과 말의 업을
모두 청정하게 하고
마음의 업도 청정하게 하여
불선업을 해서는 안 된다.

행을 실천하는 방법에 대해서는

자신의 몸과 말, 마음이 청정해지도록
행하는 마음 자체를 잘 조복하고,
세 가지 계학을 잘 배운다면
세 가지 계학을 공경함이 커진다.

그렇게 청정하고 원만한 보살율의를

열심히 조율하여
원만한 자량을
원만하게 구족한다.

라고 합니다.

그와 같이 보살율의를 받아서 육바라밀을 행하겠다고 맹세한 것 중에서 첫째는 섭율의계입니다. 별해탈계를 가진 상태에서, 만약 별해탈계가 없으면, 보리심의 근거가 되는 십선업계를 수지하는 것이 별해탈계가 됩니다. 그 다음이 섭선법계입니다. 자신의 상속에 일어나지 않은 선법을 일으키고, 일어난 선법을 점점 키웁니다. 이 모든 실천은 섭선법계에 해당합니다. 그 다음이 섭중생계입니다. 『보살지』「계품」에 열한 가지로 설명되어 있는데, 다른 이를 돕는 것입니다. 예를 들면 우리가 사회에서 다른 사람을 보살핀다든가, 의료봉사를 한다든가, 사회봉사를 한다든가, 법률구제를 한다든가, 환경문제에 관한 일을 한다든가, 길안내를 하는 모든 것은 열한 가지 섭중생계에 포함됩니다.

세 가지 율의 중에서 처음에 섭율의계가 필요합니다. 제린포체께서 "자신을 조복하지 못하면 남을 조복하지 못한

다"고 하는 것처럼, 남을 조복하기 위해서는 먼저 자신을 조복할 수 있어야 합니다. 번뇌의 힘 때문에 저지르는 악행을 조복하기 위해서는 먼저 섭율의계가 필요합니다. 잘못된 행을 조복하면 번뇌가 들어오지 않게 되고, 그렇게 되면 선법을 키우는 섭선법계가 가능해집니다. 우리가 늘 상 경전을 암송하고 생각하더라도 잘못된 행에 물들지 않습니까? 선법을 증득하고 일시적으로 원인이 구족되어 있더라도, 악행에 물들어 없어집니다. 그렇기 때문에 처음에는 섭율의계가 필요합니다. 그 다음 섭선법계가 필요합니다. 악행에 물들지 않고, 마찬가지로 경설과 증오의 공덕이 점점 더 커지면, 이타를 실천할 수 있습니다. 섭중생계를 실천할 수 있습니다. 세 가지 계율의 차례가 이상과 같습니다.

공덕과 지혜의 자량을
원만하게 하는 원인이
신통을 일으키는 것이라고
모든 부처님께서는 설하신다.

날개가 부서져 자라지 않는 새는

허공을 날 수 없다.
그와 같이 신통이 없으면
중생을 이롭게 하지 못한다.

신통을 가진 이의
하루 공덕을
신통이 없는 이는
백 생에도 가질 수 없다.

속히 원만한 깨달음의 자량을
완전하게 성취하고자 하는 이는
노력으로 신통을 성취할 뿐
게으른 것으로는 안 된다.

지(止)를 성취하지 못하면
신통이 생기지 않기 때문에
지를 증득하기 위해
거듭해서 애를 써야 한다.

복덕과 지혜의 자량을 쌓기 위해서는 의욕과 지혜 둘이

필요합니다. 지혜는 순간적인 것을 생각하고 분석하여 확정하는 것입니다. 의욕은 광대한 것을 생각하는 것입니다. 그렇기 때문에 마음의 방식을 살펴보면 법을 분석하는 지혜로 나아가는 방식과 의욕으로 나아가는 방식 둘 다 필요합니다. 법을 분석하는 지혜로 본질인 여소유(如所有)와 진소유(盡所有)를 결정지(決定知)로 일으켜 확정할 때 의욕이 점점 커집니다. 의욕이 커질 경우 문소성혜(聞所成慧) 등의 지혜를 키우는 데 도움이 됩니다. 예를 들면 공부할 때 먼저 공부하고자 하는 의욕이 없으면 불가능합니다. 분석하고 이해하는 힘을 키우기 위해서는 의욕의 도움이 필요합니다. 분석하는 지혜가 있으면 의욕이 커집니다. 그렇기 때문에 방편과 지혜가 함께 있어야 합니다. 이것은 경험을 통해서도 알 수 있습니다.

공덕의 자량과 지혜의 자량도 이제설(二諦說)로 생각할 수 있습니다. 현현하는 것에 명칭의 체계를 세우는 세속제(世俗諦)의 부분과 현현하는 것만이 아니라 본질이 어떤 것인가, 본성이 어떤 것인가를 분석하여 확정하는 승의제(勝義諦)의 부분이 있습니다. 일반적으로 현현하는 것과 존재하는 것은 상응하지 않습니다. 일상 생활에서도 현현하는 것과 존재하는 것은 상응하지 않기 때문에 속임과 착각이

생깁니다. 현현하는 것과 존재하는 것이 상응하면 착각이 생기지 않습니다. 속는 것은 본질을 알지 못하고, 현현하는 것에 대해 착각하여, '이것이 좋다'라고 생각하는 것입니다. 진짜 본질은 그렇지 않기 때문에 속습니다. 현현하는 것과 존재하는 것이 상응하지 않는 것은 우리의 일상생활에도 존재합니다. 제법의 궁극적인 본질과 현현하는 방식은 상응하지 않습니다. 이 둘을 인식하는 것이 중요하기 때문에 궁극적인 진리인 승의제와 명칭의 진리인 세속제를 설명합니다. 외도들도 이제를 설명합니다. 모든 불교학파도 이제를 설명합니다. 중관학파에서는 '이제를 동일한 본성에 반체(反體)가 다른 것'[15]으로 설명합니다.

이제의 체계를 설명하는 것은 존재론의 측면입니다. 존재론에서도 두 가지 방식이 있습니다. 두 가지 방식 중에서 언설로 현현하는 부분을 설명할 때에는 좋음과 나쁨,

15) 자성이 빈 것은 반드시 세속제를 보고 있어야 한다. 서로 관련이 있고, 서로 의존한다. 세속제는 분별하는 사물의 자성이 빈 것과 관련이 있고, 승의제는 분별하는 세속제와 관련이 있다. 싹과 종자는 연생(緣生)관계가 있고, 병과 흙은 일체(一體)관계가 있는 것처럼. 세속이 없으면 승의가 없고, 승의가 없으면 세속이 없다. 한 몸으로 반체가 다른 것은 만들어진 것과 무상한 것이 한 몸으로 상속하는 것과 같다.(『보리도차제약론』, p.507)

하나와 여럿, 높음과 낮음 등 여러 가지가 있습니다. 그것을 중관학파에서 '실체가 빈 것'이라고 하여 성립하는 방식을 설명할 때, 실체가 빈 것은 하나의 맛[一味]입니다. 언설에 현현하는 방식을 설명할 때에는 여러 가지가 있지만, 인식에 현현하는 방식에서 본질을 생각하면 여럿은 하나의 맛입니다. 이것은 존재론의 측면입니다. 존재론의 측면이 인식에 떠오를 때 하나는 여럿의 행상으로 떠오르거나, 아니면 하나의 행상으로 떠오릅니다. 이것이 결과의 땅에 도달할 때 자리법신(自利法身)과 이타색신(利他色身)이 됩니다. 이타를 위주로 하기 때문에 이타색신입니다. 이타를 위해서는 자신의 허물을 단멸한 안락의 공덕을 먼저 증득해야 하기 때문에 이것을 자리법신이라고 합니다, 그렇기 때문에 이타색신과 자리법신의 둘 중에서 이타의 색신은 제자들에게 직접 현현하는 것을 통해 여러 가지 상황에 따라 여러 가지 방식으로 나타납니다. 여러 가지로 존재하는 색신에 법성(法性)인 하나의 지혜로 나타나는 것이 법신입니다. 이것은 존재론과 비슷합니다.

그렇기 때문에 자량에는 공덕의 자량과 지혜의 자량 둘이 있습니다. 고통으로 괴로워하는 중생, 괴로워하는 고통, 그것에서 벗어난 안락의 공덕을 생각하여 '고통에서 벗어

났으면'하는 의욕이 생기는 것이 공덕의 자량입니다. 이 공덕의 자량은 결국 색신을 증득하는 원인이 됩니다. 지혜의 자량은 '여럿이 한 맛'이라고 하여 법성과 본질만을 생각하는 것입니다. 이것만을 생각할 때에는 다른 것이 현현하지 않습니다. 그와 같이 지혜의 자량을 수습하는 결과 법신을 증득함으로써 습기를 가진 현현하는 것이 청정해지고, 유법(有法)으로 현현하는 것, 둘로 현현하는 것이 청정해집니다. 여소유(如所有)를 통달하는 일체종지(一切種智)가 현현하는 것에서 모든 희론을 적멸합니다. 그렇기 때문에 지혜의 자량을 수습하여 법신을 증득하고, 공덕의 자량을 수습하여 색신을 증득합니다. 존재론에서 이제를 닦고, 도(道)에서 방편과 지혜의 두 가지 자량, 획득하는 결과에 따라 두 가지 몸을 증득합니다.

의욕하는 마음이든, 지혜로 분석하는 결정지의 마음이든, 둘은 마음입니다. 일반적으로 마음에는 대상을 지향하는 작의(作意), 심사(心思), 상(想), 수(受) 등 여러 가지가 있습니다. 그 중에서 대상을 지향한 다음, 대상에 안주하는 부분〔安住分〕이 있습니다. 이것을 심일경성(心一境性)이라고 합니다. 이것은 선정의 토대가 됩니다. 마찬가지로 대상을 지향하는 것뿐만 아니라 대상의 본질을 분석하는 지혜가

있습니다. 이러한 마음은 누구에게나 있습니다. 마음에는 다양한 행상이 있습니다. 마음을 대상에 두고 안주하는 심일경성을 수습하여 원하는 대로 대상에 머무는 것을 정려(靜慮)라고 합니다. "정려는 마음을 마음대로 하는 왕과 같다"라고 합니다. 정려는 마음을 마음대로 하는 것입니다. 지금 우리는 우리 마음을 마음대로 하지 못합니다. 번뇌를 일으키면 안 된다고 하면서도 번뇌를 일으킵니다. 믿음, 대비 등을 수습하면서도 잠깐 사이에 마음이 다른 곳으로 흩어집니다. 마음을 마음대로 하는 마음의 자성을 증득하는 것은 쉽지 않습니다. 심일경성의 힘이 점점 커질 경우, 마음을 마음대로 할 수 있습니다. 자신의 마음을 어떤 대상에 세우더라도 마음대로 할 수 있고, 원하는 대로 대상에 머물 수 있습니다. 이것을 "정려가 마음을 마음대로 한다"라고 합니다.

마음대로 하고서 무엇을 하는가 하면, "머문다면 움직임이 없는 산왕(山王)처럼"이라고 하여 분석하지 않고 산(山)처럼 대상에 머물 수 있습니다. "움직인다면 모든 선행에 들어간다"라고 하는 것처럼, 어떤 대상이든 지혜로 자세하게 관찰하고 분석하면 깊은 곳에 도달할 수 있습니다. 정려는 마음을 조절하는 것입니다. 의욕하는 부류인 믿음과

출리심을 명상할 때, 심일경성이 있으면 수습할 것에 그대로 나아가고, 머물 수 있습니다. 마찬가지로 분석하는 지혜로 분석할 때 선정이 돕기 때문에 분석하는 대상에 그대로 나아가고, 다른 것에 흩어지지 않습니다. 그렇기 때문에 분석하고 안주하는 어떤 순간이든, 마음의 심일경성은 큰 목적이 있습니다. 우리가 어떤 선한 법을 실천하더라도 큰 힘이 생기지 않는 것은 마음이 지(止)에 안주하는 것이 작기 때문입니다. 그렇기 때문에 정려를 성취해야 합니다.

이타를 성취하기 위해서는 스스로 방편을 잘 알고 있어야 합니다. 만약 이타를 성취하는 대상의 상황과 생각을 알지 못하면 취하고 버리는 것을 통해 이타를 성취하는 것이 불가능합니다. 그렇기 때문에 남의 상황과 생각을 알아야 합니다. 그 중에서 최고는 선정을 통해 타심통, 숙명통과 같은 여러 가지 신통을 증득하여 광대한 이타를 성취하는 것입니다. 번뇌장(煩惱障)과 소지장(所知障)을 없애는 것뿐만 아니라 "가떼가떼 빠라가떼 빠라삼가떼 보디스와하"처럼 인식의 흐름을 키우기 위해서도 선정의 도움이 필요합니다. 이 모든 것은 주로 혜학이 하지만, 혜학으로 대상을 분석하는 것이 선명해지기 위해서는 선정의 도움이

필요합니다. 그렇기 때문에 자신의 허물을 없애기 위해, 진여를 아는 지혜인 수소성혜(修所成慧)를 키우기 위해서도 선정의 도움이 필요합니다. 선한 자량 어떤 것을 위해서라도 심일경성의 삼매가 필요합니다. 마찬가지로 이타를 증득하기 위해서도 신통을 획득해야 합니다. 신통을 획득하기 위해 없어서는 안 되는 것이 선정입니다. 지(止)입니다. 마찬가지로 생기지 않은 여소유의 관(觀)을 생기게 하고, 생긴 것을 키우기 위해서도 선정과 심일경성이 필요합니다. 심일경성이 중요하다는 것을 알고, 심일경성을 얻기 위해 그 공덕을 본다면 얻을 수 있습니다. 선정을 얻는 것은 힘들지만 성취하고자 하는 마음이 클 때에는 힘든 것을 받아들여 애쓸 수 있습니다. 그렇기 때문에 지의 공덕을 설명합니다.

지의 지분(支分)이 쇠퇴하면
아무리 열심히 수행하더라도
수 천 년 동안 일지라도
삼매를 성취하지 못한다.

따라서 『삼매자량론(三昧資糧論)』에서

설명한 내용을 근거로

그와 같은 선정을 성취하기 위해서는 심일경성의 대상이 여소유와 진소유 어떤 것이라도 그 대상에 마음이 머물고, 머무는 것만으로 충분하지 않고 그 마음이 분명하고 선명해야 합니다. 마음이 대상에 머무는 것을 장애하는 것이 도거(掉擧)입니다. 마음이 대상에 머물고 있더라도 마음이 선명하게 머무는 것이 필요합니다만, 그것을 장애하는 것이 혼침(昏沈)입니다. 먼저 혼침과 도거가 생기지 않게 하는 방법으로는 머무는 장소, 음식의 많고 적음, 음식의 영양분 등이 적당해야 합니다. 지를 성취하는 근본 원인으로 "몸은 시끄러운 소리가 없고, 마음은 분별에서 적정한"이라고 하는 것처럼, 시끄럽지 않아 분별이 생기는 조건이 없는 곳입니다. 그곳이 적당한 장소입니다. 선정의 장애는 소리입니다. 물소리와 바람소리가 방해가 되어 마음이 흩어집니다. 그렇기 때문에 흩어짐과 도거가 생기지 않게 하기 위해서는 혼란하거나, 물소리와 바람소리 등 이런저런 소리가 나지 않는, 그런 조용한 장소가 필요합니다. 그리고 먹고 마시는 것이 적당해야 합니다. 부처님께서 오후에 먹지 못하게 하거나 때 없이 먹지 못하게 하신 것은 중요

한 의미가 있습니다. 그렇기 때문에 『수차중편(修次中篇)』에서는 채식을 설명합니다. 건강에 특별한 문제가 없을 때에는 채식을 하는 것이 좋습니다. 그렇기 때문에 청정한 계율, 적은 것에 만족함, 수습하는 경론을 잘 앎, 듣고 생각하는 의심을 없앰과 같은 것을 통해 수습해야 합니다. 선정의 근본 원인가 갖추지 않고 애쓰는 것만으로는 도움이 되지 않습니다.

어느 하나의 대상일지라도
마음이 선한 것에 머물러야 한다.

지를 수행할 때 여러 가지 대상을 가지는 것은 좋지 않습니다. 처음부터 적당한 대상을 정하여 매일매일 지속적으로 심일경성을 닦아야 합니다. 그렇기 때문에 "어느 하나의 대상일지라도"라고 합니다. "어느 하나의 대상"이라고 한 것에서 알 수 있듯이 대상에는 여러 가지가 있읍니다. 대상에는 충족하는 대상, 뛰어난 대상, 행을 정화하는 대상, 번뇌를 정화하는 대상 등이 있습니다. 그 대상을 반연하는 방법에 따라 안주(安住)명상과 관찰(觀察)명상이 있습니다. 반연하는 대상에 따라, 마찬가지로 번뇌를 정화하

는 대상에 따라, 번뇌의 크고 작음에 따라 대상을 반연하는 방법에도 여러 가지가 있습니다. 각자의 목적에 따라 달라집니다. 지의 대상은 비슷하지만 목적은 다를 수 있습니다.

여기서 대상에는 외적인 대상, 예를 들면 꽃과 조그만 돌멩이와 같은 것을 대상으로 세울 수 있습니다. 마찬가지로 안의 신처(身處), 호흡을 대상으로 삼아 수행할 수 있습니다. 바깥의 대상과 안의 몸 중에서, 안의 몸은 약간 다를 수 있습니다. 먼저 근식(根識)에 대상을 분명하게 세우고, 그 다음 그 행상을 의식의 분별에 세운 것을 영상(影像)이라고 합니다. 마음의 분별에 세운 것이 실제 대상입니다. 실제 대상을 마음에 떠올려 그것에 마음을 하나로 모읍니다. 특별한 목적을 가진 것은 들숨과 날숨을 보는 것입니다. 미세한 대상도 아니고, 움직임이 전혀 없는 것도 아닙니다. 들숨과 날숨을 바라볼 때 움직임이 있습니다. 움직임이 있기 때문에 마음이 정지되어 있는 것은 아닙니다. 또 오로지 숨에 집중하기 때문에 다른 것으로 흩어지는 것도 아닙니다. 그렇기 때문에 좋습니다. 들숨과 날숨을 반연하여 먼저 들숨과 날숨을 1번에서 20번까지, 1000번까지 숨에만 집중합니다. 우리들의 마음이 흩어지고 들

뜨는 것을 막는데 큰 도움이 됩니다. 천천히 하나의 대상에 머무는 것이 익숙해지면 의식에 집중하여 마음이 그대로 머물 수 있습니다.

마음을 대상으로 지를 닦는 것도 좋습니다. 마음을 대상으로 지를 성취할 경우 나중에 금강승(金剛乘)을 실천하는 데에 도움이 됩니다. 그렇기 때문에 마음을 대상으로 지를 성취해야 합니다. 어떻게 지를 성취하는가 하면, 오식(五識)은 새로운 대상을 만나면 순간순간 대상을 보지만, 지속적으로 머물지 못합니다. 이것은 마음에 작용하고, 마음의 분별에 작용합니다. 마음을 생각할 경우에도 마음의 자성은 우리들에게 직접 인식되지 않습니다. 왜냐하면 오식의 힘이 크기 때문에, 오식에 따라 마음의 분별이 생기지만 근식에 떠오른 행상을 파악할 뿐입니다. 마음 자체가 경험하고 인식하는 것은 우리의 인식에 떠오르지 않습니다. 외경(外境)의 행상이 떠오르면서 인식의 본질적인 자성을 가려버립니다. 그렇기 때문에 먼저 분별을 없애야 합니다. 이전의 것이 떠오르지 않게, 이전에 보고, 느끼고, 경험한 기억을 없앱니다. 나중의 분별이 미리 생기지 않게 나중의 분별로 '이것이 생긴다면'이라고 하는 것을 없앱니다. '이전을 뒤따라 떠올리지 않고, 이후는 미리 일으키지 않는

다'고 하여 현재의 인식에 그대로 머뭅니다.

우리들의 인식에서 근식(根識)이 너무 강하기 때문에, 그것에 뒤따라 분별이 떠오를 때, 형색을 파악하는 행상에는 형색만 떠오르고, 소리를 파악하는 행상에는 소리만 떠오릅니다. 그것이 없어지고 난 다음에 공허한 것이 떠오릅니다. 그러나 이것은 결코 빈 것이 아닙니다. 공허하게 떠오르는 행상에 오랫동안 머뭅니다. 처음에는 몇 초, 그 다음 몇 분, 그렇게 하다 보면 어느 순간 세속적인 본성이 분명하게 인식됩니다. 이것이 생기면 대상을 얻습니다. 이와 같이 경험하고, 인지한 것에 그대로 머뭅니다. 마음이 마음을 인식하는 것은 자증(自證)과 같은 것이 아닙니다. 자증과 타증(他證)이라고 하는 것처럼 능소(能所)가 별도인 것은 아닙니다. 전후의 찰나라고 하든, 마음의 종(種)과 유(類)라고 하든, 이것을 통해 인식하는 것과 인식되는 것이 존재합니다. 말로 표현할 때 자체를 인식하지만, 자증은 아닙니다. 이와 같은 방식으로 마음을 대상으로 생각합니다. 이것이 하나의 방식입니다. 그 다음 빈 것에 대해 결정지를 가진 이가 관찰하는 지혜로 분석하여 빈 것의 결정지에 그대로 머물 경우, 부정되는 것을 없앤 빈 것과 같은 것에 안주하는 것도 지를 성취하는 방법입니다. 이것은

근기가 수승한 사람 외에는 불가능합니다. 근기가 수승한 이는 먼저 견해를 확실하게 알고서, 그와 같이 견해를 통달하여 선정에 듭니다. 이것을 '견해를 통달하여 밀의(密意)를 추구한다'라고 합니다.

부처님의 몸을 반연하는 것에도 큰 목적이 있습니다. 『수습차제』에서 설명하는 것처럼, 부처님의 몸을 반연하여 대상으로 삼을 경우 지를 성취하는 것과 함께 믿음이 커집니다. 예를 들면 용수보살께서

> 부처님의 몸에 집중하여 증득할 때
> 혼란한 마음으로 보더라도
> 수많은 부처님을 본다.

라고 설명한 것과 같습니다. 불화나 불상을 혼란한 마음으로 볼 경우에도 큰 도움이 됩니다. 불상을 마음에 세워 행상이 흩어지지 않게 떠올려 수습하면 믿음을 수습할 수 있습니다. 그렇기 때문에 큰 목적이 있습니다. 일반적으로 성취한 선법은 대부분 윤회의 원인인 집(集)으로 변합니다. 출리심을 생각하는 것, 빈 것을 생각하는 것, 보리심을 생각하는 것이 생기면 해탈로 갑니다. 해탈의 원인이 됩니다.

선근의 힘을 근거로 하는 것 외에 부처님의 몸에 절하고 공양하면, 자신의 마음으로 가지지 못하더라도 대상의 힘인 자량전(資糧田)에 의해 해탈의 길로 갈 수 있고, 원만한 깨달음이 가능합니다. 부처님도 배우는 순간에 헤아릴 수 없는 생에 걸쳐 보리심을 일으키고, 이와 같은 수승한 마음의 용기를 통해 일체중생을 위해 일시적인 것과 궁극적인 것으로 도움을 주고자 하는 마음이 절실했습니다. 그렇기 때문에 여래의 몸을 대상으로 지를 수습하면 좋습니다.

여래의 신상을 떠올릴 때 높이는 자신의 눈높이, 거리는 양팔의 거리에 세웁니다. 너무 크지 않고 작은 것으로, 광채를 발하는 것을 의식에 세우고 이를 대상으로 수습합니다. 어떤 대상을 세우더라도 수습할 때 몸의 자세가 중요합니다. 출리심이나 보리심을 명상할 때에는 누워서도 가능합니다. 하지만 선정을 수습할 때에는 몸을 바로 세워야 합니다. 몸이 바르면 맥(脈)이 바르고, 맥이 바르면 풍(風)이 바르기 때문에, 마음이 오랫동안 머물 수 있습니다. 그렇기 때문에 몸의 자세가 중요합니다. 『수습차제』에서도 지의 장에서 몸의 자세를 설명합니다. 일곱 가지 대일여래좌법(大日如來坐法)에 호흡하는 것을 더해 여덟 가지로 설명합니다. "팔과 다리, 허리 셋"이라고 하여, 다리는 결가

부좌 아니면 반가부좌를 하고, 손은 오른손을 왼손 위에 둡니다. 허리는 활처럼 폅니다. "이와 혀, 입술, 코를 모으면 넷"에서 이와 입술은 자연스럽게 둡니다. 혀는 입천장에 댑니다. "머리와 눈, 어깨, 호흡의 넷"에서 머리는 전방으로, 눈은 앞을 쳐다봅니다. 시륜(時輪)[16]에서 세 가지 빈 것을 수습할 때 눈은 허공을 봅니다. 대원만(大圓滿)[17]을 수행할 때에는 눈높이의 허공을 보면서 수습합니다. 이것에는 순간순간 특별한 목적이 있습니다. 일반적으로는 눈은 코 끝을 바라봅니다. 어깨는 아래쪽으로 편하게 둡니다. 이것이 일곱 가지 비로자나의 좌법입니다. 그 중에서 호흡은 편안하고 균등하게 숨쉬는 것입니다. 너무 거칠지 않게 숨이 천천히 나가고 들어오는 것입니다. 놀란 소리나 거침이 없게, 호흡이 자연스러운 것을 더하여 여덟 가지가 됩니다.

---

16) 무상요가 딴뜨라. 존재론, 수행론, 결과론의 모든 체계를 내, 외, 다른 것의 세 시간과 관련짓기 때문에 시륜이라고 한다.(『藏漢大辭典』, p.1267)

17) 닝마빠(sNying ma pa)의 법어(法語). 마음의 자성에서 본성이 빈 것을 법신, 자성이 분명한 것을 보신, 자비심이 모든 것을 충족하는 것을 화신이라고 하여, 삼신의 모든 공덕을 저절로 성취하여 원만(圓滿)한 것이 일체법의 본질이기 때문에 큰 것〔大〕이다.(『藏漢大辭典』, p.2360)

마음이 대상에 한마음으로 머무는 것을 내주(內住)라고 합니다. 마음을 대상에 두는 것입니다. 지속적으로 오랫동안 머무는 것은 속주(續住)입니다. 대상을 떠올려 그대로 지속적으로 머무는 것입니다. 어느 정도 머물 때 마음이 산란하면 다시 대상에 되돌려 안주(安住)합니다. 산란하면 정지(正知)로 금방 알고 다시 대상을 떠올립니다. 그렇게 수행합니다. 이와 같은 방식으로 마음이 대상에 머물게 하는 것이 억념(憶念)입니다. 억념이 대상을 잊어버리거나 핵심을 잊어버리는 것을 막아줍니다. 마음이 대상에 그대로 머뭅니다. 인식에 세운 대상이기 때문에 대상을 잃지 않으면 인식에 그대로 머뭅니다. 인식의 행상이 떠오릅니다.

지를 장애하는 것은 혼침과 도거입니다. 안주분이 존재하지만 마음이 선명하게 머물지 못하는 것이 혼침입니다. 혼침과 도거를 없애기 위해서는 혼침과 도거의 원인을 알아야 합니다. 혼침과 도거의 원인에서 혼침의 원인은 혼몽입니다. 음식을 많이 먹거나 힘든 경우에 혼몽이 생겨 마음이 가라앉습니다. 그 외에 마음이 너무 풀어지거나, 너무 가라앉거나, 너무 안으로 모일 경우에도 혼침이 생깁니다. 이러한 혼침은 너무 풀어져서 생기기 때문에 그때에는 독려하거나 마음을 끌어 올려야 합니다. 마음을 끌어올리

는 방법으로는 마음을 기쁘게 하는 것입니다. 마음에 기쁨이 생기면 마음이 높아집니다. 혼침이 너무 심할 때에는 기분을 전환하기 위해 바깥으로 나오거나, 안 되면 세수하여 마음이 가라앉는 것을 깨워야 합니다. 도거는 너무 마음이 높아져서 다른 대상으로 흩어지기 때문에, 그것을 대치하기 위해서는 마음을 낮추거나 안으로 모아야 합니다. 안으로 모으기 위해서는 무상(無常)을 생각하거나 고통을 생각해야 합니다. 이렇게 하면 마음을 가라앉히는 데 도움이 됩니다. 이런 방식으로 생각해야 합니다.

이런 식으로 혼침과 도거를 대치할 때, 혼침과 도거를 알아차리는 것이 중요합니다. 정지(正知)의 경험이 많으면 '혼침 또는 혼침으로 의심하고, 도거 또는 도거로 의심한다'라고 하여, 혼침과 도거가 생기기 전에 유사한 혼침과 도거가 생기는 것을 정지로 압니다. 혼침과 도거의 대치로 마음을 높이거나 낮춥니다. 그렇게 해서 혼침과 도거의 허물에서 벗어나, 대상에 그대로 머무는 것이 지속되면, 혼침과 도거의 위험이 없어집니다. '이번 수행하는 동안에는 혼침과 도거를 절대로 일으키지 않겠다'라고 하지 않더라도, 그 기간 동안 대치에 힘쓸 필요 없이 그대로 나아가는 것이 가능합니다. 이 경우에는 특별하게 노력할 필요 없이

행사(行捨)를 합니다. 그렇게 하면 먼저 몸의 경안(輕安)이 생기고, 그 다음 마음의 경안이 생깁니다.

유가사(瑜伽師)가 지를 성취하면
신통도 얻을 수 있다.

라고 합니다.

지를 성취하면 신통력을 얻을 수 있습니다. 지를 성취하는 중요한 목적은 여소유지를 통달하는 관을 일으키기 위함입니다. 왜냐하면 허물을 없애기 위해 지를 수행하고, 해탈과 일체종지를 증득하기 위해 지를 수행하기 때문에, 지를 성취했다고 해서 만족할 것은 아닙니다. 지를 성취하여 현행하는 번뇌를 없애기 위해 관을 성취하는 것은 아닙니다. 여기서 지를 수습하는 것은 여소유를 통달하는 관을 성취하기 위함입니다.

지혜바라밀(知慧波羅密)의 행을 여의면
장애를 없애지 못한다.

따라서 번뇌장(煩惱障)과 소지장(所知障)을

남김없이 없애기 위해
지혜바라밀의 행을
방편을 가지고 항상 수습해야 한다.

라고 합니다. 여소유를 통달하는 지혜가 없으면 여소유를 통달하는 관이 번뇌를 대치할 수 없습니다. 그렇기 때문에 여소유를 통달하는 관을 성취해야 합니다. 이를 위해 지를 성취해야 합니다. 심일경성으로 대상에 안주하는 힘으로 심신(心身)의 경안을 얻고, 지를 성취합니다. 마찬가지로 지의 토대에서 관찰하는 지혜로 분석하는 분석력으로 심신의 경안을 획득하는 것을 관을 성취했다고 합니다. 세간이든 출세간이든 어느 경우라도 분석력으로 심신의 경안을 획득하기 때문에 이것을 관이라고 합니다. 그렇기 때문에 먼저 빈 것을 통달하는 견해를 여읜다면 관의 공덕이 있더라도 희유한 것이 아닙니다. 여소유의 관을 일으켜야 합니다.

번뇌장에는 어리석음과 실집(實執)을 토대로 삼독의 번뇌, 다섯 가지 견해와 견해가 아닌 것,[18] 근본번뇌와 수

---

18) 열 가지 번뇌 중에서 탐욕, 성냄, 거만, 무명, 의심은 다섯 가지 견해가 아닌 것이고, 살가야견(薩迦耶見), 변집견(邊執見), 견취(見取), 계금취견(戒禁取見), 사견(邪見)은 다섯 가지 견해이다.(『보리도차

번뇌 등 많은 번뇌가 있습니다. 근본 번뇌는 여섯이고, 수번뇌는 스물입니다. 그 외에도 많은 번뇌가 있습니다. 그것 하나하나에 대중소 셋이 있습니다. 번뇌의 갈래는 많습니다. 번뇌 일반의 정의는 어떤 인식이 생기는 자상속(自相續)의 중생을 적정하게 하지 않게 하는 것입니다. 이것은 『집론(集論)』에서 설명하는 방식입니다. 자성을 인정하지 않는 중관학파의 견해에서 설명하면, 번뇌에는 거친 것과 미세한 것 둘이 있습니다. 이것은 상당한 논의가 필요한 부분입니다. 『구사론(俱舍論)』에서 설명하는 번뇌는 거친 번뇌입니다. 『사백론(四百論)』에서는 미세한 번뇌를 설명합니다. 어리석음을 근거로 생기는 것과 어리석음과 상응하는 것으로 생기는 것 둘이 있습니다. 어리석음을 근거로 생기는 것은 『구사론』에서 설명하는 번뇌입니다. 어리석음과 상응하는 번뇌가 『사백론』에서 설명하는 미세한 번뇌입니다. 어쨌든 모든 번뇌는 어리석음을 뿌리로 합니다. 그렇기 때문에 모든 번뇌는 어리석음의 실집입니다. 이것을 분석하는 것이 빈 것을 통달하는 지혜입니다. "번뇌장과 소지장을 남김없이 없애기 위해"라고 합니다.

소지장이라고 하는 것에서 소지장이 생기는 방식에는 여

---

제약론』, pp.222-223)

러 가지가 있습니다. 법집(法執)을 소지장이라고 하는 이도 있습니다. 언설로 자성을 인정하지 않는 중관학파의 측면에서 소지장은 실집이 쌓은 습기입니다. 실집이 쌓은 습기 때문에 둘로 착란된 것이 현현합니다. 둘로 현현하는 허물, 또는 두 가지 진리를 다른 실질로 파악하는 허물이 생깁니다. 일반적으로 두 가지 진리를 다른 실질로 파악하는 허물을 중관학파 전체에서 설명합니다. 이것은 실집이 쌓은 습기를 의미합니다. 예를 들면 냄새가 강한 물건을 다른 물건과 섞어 두면, 그 사물이 존재하는 한 냄새가 납니다. 그 물건을 치우더라도 그 냄새는 남습니다. 번뇌의 실집을 버리더라도 습기는 남습니다. 여기서 이제(二諦)를 다른 본성으로 파악하는 허물을 없애지 못하는 한 등지(等持)와 후득(後得)이 일미(一味)가 될 수 없습니다. 그렇기 때문에 법신(法身)에 구분이 없는 것처럼 여소유(如所有)의 법을 모두 통달하는 것이 가능합니다. 중생의 이익을 저절로 성취합니다. 그렇기 때문에 그런 것이 생기는 것을 방해하는 소지장을 없애야 합니다. 빈 것을 현량(現量)으로 체득하는 것만으로는 소지장을 없애지 못합니다. 전술한 것처럼 방편의 도움이 있어야 합니다. 여기서 보리심을 일으켜 일체종지를 얻기 위해서 두 가지 장애를 대치하는 지혜바라밀

이 필요하기 때문에 방편을 가지고 수습해야 한다고 설명합니다.

방편을 여읜 지혜도
지혜를 여읜 방편도
속박이라고 말씀하셨기 때문에
하나라도 버려서는 안 된다.

'지혜는 무엇이고, 방편은 무엇인가?'라고 하여
의심하는 것을 끊기 위해
방편과 지혜를
분명하게 구분해야 한다.

지혜바라밀을 제외한
보시바라밀 등
일체의 선법을
부처님께서는 방편이라고 말씀하셨다.

방편을 수습하는 힘으로
스스로 지혜를 수습하는 이는

깨달음을 속히 획득한다.

무아(無我)만을 수습하는 것으로는 불가능하다.

보시 등 광대한 것을 반연하는 것이 방편이고, 모든 희론을 적멸하는 것, 진여를 한결같이 반연하는 것이 지혜입니다. 지혜와 방편을 쌍운(雙運)해야 합니다. 지혜는 방편이 점점 자라는 데 도움을 주고, 방편은 지혜의 힘이 점점 커지는 데 도움을 줍니다. 그와 같이 방식으로 지혜와 방편을 쌍운해야 합니다.

# Ⅲ. 쪼네닥빠린포체의 보리도등론 주석

# 『보리도등론』의 주석을 조금 밝힌 존자를 기쁘게 하는 공덕의 구름

석가모니부처님께 귀의합니다.

극락세계의 주존(主尊)인 무량광(無量光)과
오탁(五濁)의 중생에서 성스러운 땅의 큰 학자로
훌륭하게 변모한 디빰까라스리즈냐나(Dīpaṃkaraśrījñāna)
라고
널리 알려진 분의 발에 절합니다.

그 존자께서 중앙 티벳에 오셔서
불교 일반과 까담(bKa' gdams)의
종의(宗義)를 잘 설한 핵심이
『보리도등론』이라고 널리 알려진 것입니다.

돔뙨('Brom ston), 뽀또(Po to), 랑쌀(gLang shar)

쫑카빠부자(父子) 등
모두 이 『보리도등론』을 토대로
까담의 가르침을 펼쳤습니다.

따라서 여기서도 『보리도등론』의
어의해석을 간추려 밝히고자 합니다.
위대한 존자를 공양하고 모시기 위해
믿음으로 적습니다.

아띠샤존자의 위대한 생애는 『까담불교사(bKa' gdams chos 'byung)』 등에 자세하고 분명하게 설명되어 있고, 간추린 생애는 『보리도차제광론(菩提道次第廣論)』 등에 설명되어 있다. 여기서도 설명할 수 있지만 분량이 많아질 것 같아서 그만둔다. 이 『보리도등론』은 모든 말씀의 의미를 실천하는 차례를 요약하여 설명하기 때문에 내용의 측면에서 매우 뛰어나다. 이 논에는 가1. 제목의 의미, 가2. 번역자의 예경, 가3. 논서의 의미, 가4. 말미의 의미 넷이 있다.

가1. 제목의 의미

인도말로 보디빠타쁘라디빰(Bodhīpāthapradīpaṃ).

티벳말로 보리도등론(菩提道燈論).

'보디(bodhī)'는 '보리(菩提)'이고, '빠타(pātha)'는 '도(道)'이고, '쁘라디빠(pradīpa)'는 '등(燈)'이다. 제목을 설명하면, 이 논서를 『보리도등론』이라고 한다. 부처님의 깨달음인 변지(遍智)로 나아가는 도의 차례를 분명하게 설명하고, 도의 차례를 보게 하는 등불과 같기 때문이다.

가2. 번역자의 예경

문수사리동자께 절합니다.

라고 하는 것은 번역자가 문수보살에게 바친 것으로, 이해하기 쉽다.

가3. 논서의 의미

셋째에는 나1. 귀경게와 저자의 맹세, 나2. 논서를 실제로 설명함, 나3. 어떤 원인으로 저술했는가 하는 셋이 있다.

나1. 귀경계와 저자의 맹세

삼세 모든 부처님과 그 법과

스님들께 진심으로 절하고서

훌륭한 제자인 장춥외(Byang chub 'od)의 요청에 따라

『보리도등론』을 설명한다.

이 논서를 저술하는 처음에 과거 · 미래 · 현재 삼세의 부처님, 그 부처님의 경설(經說)과 증오(證悟)의 정법, 그것을 실천하는 스승님들께 진심으로 절한다. 그와 같이 절하고 나서 훌륭한 제자인 하라마(lHa bla ma) 장춥외가 청한 것에 따라 그에게 이 『보리도등론』를 밝혀 설명한다. 이것에는 등불이 형색을 드러나게 하는 것처럼 밝히는 의미가 있다. 하라마 장춥외는 왕족인 승왕(僧王)이다. 그가 "갸쬔셍(rGya brtson seng)과 낙초로짜와(Nag tsho lo tsā ba)를 인도로 파견하여 티벳에 도움이 되는 학자를 초청하도록 하라"라고 명하여, 그들이 인도로 가서 신통력이 있는 대성취자의 예언을 청하여 아띠샤가 큰 도움이 될 것이라는 예언을 받았다. 아띠샤께서 예순이 가까워 왔을 때 티벳에

왔다. 아리(mNga' ris)의 뙤(sTod)에 머물 때 하라마가 아띠샤에게 했던 일곱 가지 질문에 대한 답으로 이 논서를 저술했다고 한다.

이것에 대해 아띠샤가 짧은 자주(自註)를 지었고, 게쎄뙨바(dGe bshes ston pa), 뽀또와(Po to ba), 쌰라와(Sha ra ba), 낙초(Nag tsho) 등이 주석과 여러 가지 간략한 구결(口訣)을 지었다. 후대에는 뻰첸공마(Pan chen gong ma)가 자세한 주석을 지었다.

### 나2. 논서를 실제로 설명함

둘째에는 다1. 세 사람의 체계를 요약함, 다2. 그 세 도차제의 정의를 각각 설명함 둘이 있다.

#### 다1. 세 사람의 체계를 요약함

작은 사람, 중간 사람, 큰 사람에 의해
세 사람이 되는 것을 알아야 한다.
그들의 특징을
분명하게 구분하여 적는다.

도(道)와 근기의 차제에 작은 것, 중간 것, 뛰어난 것 셋이 있기 때문에, 세 사람과 그 도의 정의도 셋이 됨을 알아야 한다. 그것의 차이와 각각의 정의를 구분하면 어떻게 되는가를 분명하게 설명해야 한다. 여기서 '사람'이라고 한 것은 사람을 가리키는 말인 '뿌루샤'이고, '능력을 가진 것'을 의미한다. 세 사람도 내생 이후에 도를 증득하는 능력을 가졌기 때문에 이와 같이 말한다.

다2. 그 세 도차제의 정의를 각각 설명함

둘째에는 라1. 작은 사람, 라2. 중간 사람, 라3. 큰 사람의 정의 또는 차이 셋이 있다.

라1. 작은 사람

모든 방편으로
윤회의 안락을
자신을 위해 추구하는 이를
작은 사람이라고 한다.

여기서 설명하는 작은 사람의 특징이 있다. 악도(惡道)를 두려워하여 현생에 집착하지 않고 내생의 증상생(增上生)을 추구하는 사람 중에서 업보(業報)를 신뢰하는 믿음을 가진 귀의(歸依), 십불선을 버리는 등의 계율, 사선(四禪)과 사무색정(四無色定)의 선정을 수습하는 등의 방편으로 천인(天人)의 유루(有漏)의 안락을 획득하기 위해 스스로 노력하고 추구하는 이가 여기서 말하는 작은 사람 또는 마지막 사람이다. 일반적으로 현생의 안락을 추구하는 사람도 작은 사람 또는 마지막 사람이지만, 여기서 말하는 작은 사람은 악도를 두려워하여 현생을 추구하지 않고, 내생의 증상생을 주로 추구한다. 작은 사람은 이타에 대해 물러서고, 윤회에서 해탈하는 것을 추구하지 않을 뿐만 아니라 윤회의 안락을 추구하기 때문에 작은 사람이라고 한다.

증상생을 추구하고, 그 방편 또는 도(道)를 오류없이 행하는 것이 반드시 필요하다. 내생의 증상생의 안락을 추구하더라도, 잘못된 방편을 행하는 것은 여기서 말하는 작은 사람이 아니다. 잘못된 방편을 행하기 때문이고, 삼보에 귀의하지 않기 때문에. 작은 사람에게는 현생의 안락을 추구하는 정도는 있더라도, 그것을 버리지 않는 상태에서 내생의 증상생을 추구하고, 악도에서 해탈하기를 원한다.

라2. 중간 사람

세상의 안락을 뒤로 하고
악업을 없애고, 스스로
자신의 적멸(寂滅)을 추구하는 사람을
중간 사람이라고 한다.

여기서 설명하는 중간 사람의 특징이 있다. 윤회하는 세상의 원만한 안락을 뒤로 하여 원하지 않고, 윤회를 성립하게 하는 세 문인 신구의의 일반적인 업(業)과 불선업(不善業)의 죄에서 벗어나는 것을 본질로 하는 사람 중에서 자기 자신을 위해 모든 고통을 단멸한 도(道)인 적멸, 열반, 해탈만을 추구하는 사람을 여기서 설명하는 중간 사람이라고 한다. 이들은 악도에서 벗어나기를 원하지만, 내생의 증상생 정도를 추구하지 않고 해탈을 획득하고자 원하기 때문에 작은 사람보다 수승하고, 이타를 행하는 생각과 행동이 하열하기 때문에 중간 사람이다. 악도에서 벗어나려고 하고 해탈을 원하는 큰 사람의 길이 있지만, 그것은 작은 사람과 중간 사람의 공통된 길이어야 하지고, 실제로 작은 사람과 중간 사람은 아니다. 실제로 작은 사람과 중

간 사람의 길은 증상생만을 추구하는 것과 해탈만을 추구하는 것이어서 다르기 때문에.

이 논서에서는 사제(四諦)도 설명한다. "세상의 안락"은 도제(道諦)를 설명하고, 출리심(出離心)도 설명한다. 윤회에 들어가는 첫째 원인의 핵심은 무명(無明)이고, 그것으로 흑백의 업을 쌓아서 윤회에 태어나고, 늙고, 병드는 것이 생긴다. 그것을 없애는 원인의 핵심은 무아(無我)를 통달하는 지혜이고, 무명을 없애면 윤회에서 벗어난다고 설명한다.

### 라3. 큰 사람

셋째에는 마1. 약설과 마2. 광설 둘이 있다.

#### 마1. 약설

자신에게 있는 고통으로
남의 모든 고통을
바르게 없애기를 정말로 원하는 사람을
큰 사람이라고 한다.

여기서 설명하는 큰 사람의 특징이 있다. 작은 사람과 중간 사람의 도를 배운 사람 중에서 자신이 윤회의 고통으로 힘들어 하는 것처럼, 다른 중생도 고통으로 핍박받는 것을 보고 비민(悲愍)으로 그 중생의 고통을 모두 완전히 없애 깨달음으로 이끌어 주기를 원하는 사람이 여기서 설명하는 큰 사람이다.

요약하면 세 사람의 정의를 설명하는 부분에서 이 논서에서는 세 사람의 정의와 그 도를 주로 설명하지만, 의미상으로는 세 사람과 공통된 도의 특징을 보여준다. 여기서 설명하는 작은 사람은 삼승(三乘) 중 어느 하나의 종성(種性)도 갖지 않은 자, 중간 사람은 소승의 종성을 가진 자, 큰 사람은 대승의 종성을 가진 자로 생각해야 한다. 주로 오류가 없이 대승의 도를 실천하는 방편에 들어가는 것이고, 그것에는 현밀(顯密)의 구분 둘이 있다.

마2. 광설

둘째에는 바1. 바라밀승(波羅密乘)을 자세하게 설명함, 바2. 진언승(眞言乘)에 들어가는 방식을 약간 설명함 둘이 있다.

바1. 바라밀승(波羅密乘)을 자세하게 설명함

첫째에는 사1. 도(道)의 체계, 사2. 결과(結果)의 체계 둘이 있다.

사1. 도의 체계

첫째에는 아1. 맹세, 아2. 실제로 설명함 둘이 있다.

아1. 맹세

수승한 깨달음을 원하는
훌륭한 사람에게
스승께서 설하신
올바른 방편을 설명한다.

이 게송이 무엇을 설명하는가 하면, 위없는 깨달음을 증득하는 올바른 방편을 설명한다. 누구에게 설명하는가 하면, 수승한 깨달음을 추구하는 훌륭한 사람들에게 설명한다. 그것도 마음대로 설명하는 것이 아니라, 쎌링바(gSer

gling pa) 등 훌륭한 스승들의 말씀을 따라 설명한다. 이 위대한 존자에게는 두 분의 대개척가[19]에게서 전승된 모든 도차제의 구결(口訣)이 갖추어져 있다. 『요의(bsDus don)』에서도 "두 대개척가로부터 전승된"이라고 밝히고 있다.

아2. 실제로 설명함

둘째에는 자1. 원심(願心)에서 배울 것, 자2. 행심(行心)에서 배울 것 둘이 있다.

자1. 원심(願心)에서 배울 것

첫째에는 차1. 가행(加行), 차2. 본수행, 차3. 마지막의 차례 셋이다.

차1. 가행(加行)

---

19) 두 분의 개척가는 심오한 견해를 개척한 용수와 광대한 행을 개척한 무착이다.

첫째에는 카1. 자량(資糧)을 쌓음, 카2. 특별한 귀의의 행, 카3. 세 가지 마음을 배움 셋이 있다.

카1. 자량(資糧)을 쌓음

원만한 부처님을 그린 불화 등과
훌륭한 탑을 향해
꽃, 향 등의 공양물과
재물로 공양해야 한다.

『보현행원찬(普賢行願讚)』에 설한
일곱 가지 공양도 올려야 한다.

어떻게 공양하는가, 어떤 대상에게 특별하게 공양하는가 하면, 원만한 부처님인 석가모니불을 그린 불화와 저절로 출현한 등의 불상, 사리를 모신 탑, 말씀의 정법(正法)인 경책 등 어떤 것을 얻더라도 그 앞에 나아가 공양해야 한다. 꽃, 향, 등불, 향수, 음식, 음악 등의 물건으로 공양하는 경우도 있다. 그뿐만 아니라 『보현행원찬』에서 설명한 절하기, 공양, 참회, 수희, 독려, 기도, 회향의 일곱 가지

공양도 행한다.

카2. 특별한 귀의의 행

깨달음의 궁극적인 핵심에
물러서지 않는 마음으로

삼보를 청정하게 믿고
무릎을 땅에 대고
합장하여
먼저 세 번 귀의한다.

언제까지 귀의하는가 하면, 궁극적인 깨달음의 핵심에 이를 때까지 귀의한다. 깨달음의 핵심에는 안팎 둘이 있다. 바깥에 존재하는 깨달음의 핵심은 보리수 또는 보드가야와 같은 것이고, 안으로 통달하는 깨달음의 핵심은 지혜법신(智慧法身)이다. 전자는 깨닫기 전까지, 후자는 전자를 얻을 때까지 귀의하는 대상이다.

어떤 마음과 행동으로 귀의하는가 하면, 일체중생을 생각하는 대비를 일으켜 삼보에 귀의하는 것에서 결코 물러

서지 않는 견고한 마음으로, 삼보를 믿고 크게 존경하는 마음으로, 무릎을 땅에 대고, 두 손을 모아 귀의한다.

어떤 의궤로 귀의하는가 하면, 원심을 일으키는 의궤의 처음에 특별한 귀의의 의궤를 세 번 말하는 것으로 귀의한다. 귀의를 특별하게 행하는 방식이 있는데, 일체 중생을 윤회의 고통에서 구하고자 하는 마음으로 삼보에 귀의하는 것이다. 귀의하는 원인과 대상, 본성, 배울 것, 이익의 다름을 『보리도차제광론』 등을 통해서 알아야 한다.

카3. 세 가지 마음을 배움

그리고 나서 일체중생에 대해
자애(慈愛)의 마음을 일으켜
삼악취(三惡趣)에 태어나는 것 등과
죽는 등으로 고통스러운

모든 중생을 보고
고통의 고통〔苦苦〕과
고통과 고통의 원인에서
벗어나는 해탈을 원하는 것으로

첫째와 둘째 줄은 자애, 그 다음 세 줄은 비민(悲愍)의 대상, 그 다음 세 줄은 비민의 행상을 설명하고, 의미상 보리심을 수습하는 방법도 포함한다. 특별한 귀의를 하고 나서 무엇을 하는가 하면, 일체중생을 대상으로 '편안했으면'하는 자애심(慈愛心)을 수습한다. 일체중생을 어머니로 인식하고, 은혜를 떠올리고, 은혜를 갚는 것을 통해 자애심을 수습하여 어떻게 하는가 하면, 자애심을 먼저 일으켜 대비(大悲)를 수습한다. 어떻게 수습하는가 하면, 일체중생의 일반적인 고통과 삼악도의 고통, 사람의 생로병사 등의 고통, 욕계신(欲界神)이 죽어서 아래로 떨어지는 고통 등 상계(上界)에서 겪는 작용하는 고통〔行苦〕의 방식을 이해하고서 삼계의 모든 중생을 본다. 삼악도는 고통의 고통〔苦苦〕, 욕계와 인간은 변하는 고통〔壞苦〕, 상계(上界)는 작용하는 고통〔行苦〕이 있다. 업과 번뇌를 가진 집제(集諦) 때문에 마음이 괴로운 중생이 그곳에서 벗어나기를 바라는 대비를 수습하여, 대비에 의해 보리심이 생긴다. 이 논서에서는 발심을 일으키기 위해 자애와 비민 둘이 반드시 필요하다는 것을 설명한다.

차2. 본수행

물러서지 않고 맹세하는
보리심(菩提心)을 일으켜야 한다.

무엇을 일으키는가 하면, 앞에서 설명한 것처럼 '자애와 비민의 대상을 바르게 배워 일체중생을 위해 부처가 되겠습니다'라고 생각하는 원(願)의 보리심을 일으켜야 한다. 어떻게 하는가 하면, 발심한 것에서 절대로 물러서지 않도록 맹세하는 방식으로, 일반적으로 원심의 의궤를 의지하지 않더라도 원의 보리심이 생기지만, 견고해지는 등의 특별한 효과가 있기 때문에 의궤를 받는다. 『보리도차제광론』 등에서 설명된 것처럼 실제로 받는 방식을 내가 별도로 설명했기 때문에, 여기서는 언급하지 않는다.

차3. 마지막

마지막에 배울 것에는 다섯이 있다.
첫째, 이익

그와 같이 원심(願心)을
일으키는 모든 공덕을

『화엄경(華嚴經)』에서
미륵보살께서 잘 말씀하셨다.

앞에서 설명한 것처럼, 원심의 의궤에서 생긴 광대한 공덕 또는 이익을 『화엄경』에서 존귀하신 미륵께서 선재(善財)동자에게 자세하게 말씀하셨다. 설명하는 방식은 그 경에서 "선남자여, 보리심은 모든 부처님의 가르침의 씨앗과 같다"라고 하는 등이다. 발심의 이익을 설명하는 경전이 많지만, 여기서는 자세하게 설명하지 않았다.

둘째, 보리심을 실천하면서 배울 것

그와 같이 경전을 읽거나 스승으로부터 들어서
원만한 보리심의 무량한 공덕을 인식하고
그리고 나서 원인에 대해
그와 같이 거듭해서 마음을 일으켜야 한다.

원심의 의궤를 받은 사람은 원심을 일으켜 얻는 이익을 알기 위해 『화엄경』 등의 경과 특별한 논서를 스스로 읽거나, 아니면 스승으로부터 잘 들어서 원만한 보리심을 일으켜 얻는 한량없는 공덕 또는 이익을 알아야 한다. 필요

한 마음을 간직하고 쇠퇴하지 않는 원인으로는 인연이 화합하는 것처럼 지속적으로, 아니면 낮에 세 번, 밤에 세 번 원심을 떠올려 일으켜야 한다. 원심을 일으키는 자세한 의궤를 『도차제』에서 설명한 것처럼 하지 않는다면, 삼귀의송 네 마디로 행할 것을 아띠샤께서 설명하고 있다.

원만한 보리심을 일으켜 얻는 무량한 공덕 또는 이익이 어떤 것인가 하면, 이것은 『화엄경』뿐만 아니라 다른 경에서도 설명하고 있다.

『용시소문경(勇施所問經)』에서
이 공덕을 잘 설명하고 있으니
세 게송 정도로
간추려 적는다.

보리심의 공덕에
만약 형체가 있다면
허공계를 모두 채우고도
남는다.

갠지스강 모래알갱이 만큼의

불국토를 어떤 사람이
보배으로 가득 채워
세간의 수호자에게 보시하는 것보다

누군가가 합장하여
마음으로 보리심에 절한다면
이 공양이 훨씬 수승하고
이것에는 끝이 없다.

요약하면 『용시소문경』에서 이 발심의 공덕을 설명할 때 "세 게송 정도로 간추려 적는다"라고 분명하게 밝히고서, 아래에서는 이익을 설명한다. 보리심을 일으키는 공덕에는 형색이 존재하지 않는다. 만약 그것에 형색이 존재한다면, 모든 허공을 채우고도 남을 정도로 그 이익이 크다. 예를 들면 어떤 사람이 갠지스강의 모래알갱이만큼의 불국토를 여의주와 은 등의 보배로 가득 채워 세간의 주인인 부처님께 공양하는 것보다, 다른 사람이 합장하여 몸으로 절하면서 보리심을 일으켜 공양하는 것이 훨씬 수승하다.

그렇다면 깨달음에 발심하는 것을 공양으로 설명하는 것은 어떤 것인가 하면, 공양을 바깥의 물건과 안으로 증득

하는 것 둘로 설명하는 것 중에서 보리심을 일으키는 것과 자애, 비민, 빈 것을 수습하는 것 등은 안으로 증득하는 공양을 의미한다.

셋째, 두 가지 자량을 쌓는 것을 배움

깨달음을 원하는 마음을 일으켜
크게 노력하여 키우고

위에서 설명한 것처럼 이익을 떠올리는 것 등으로 깨달음을 원하는 마음을 일으키고, 일곱 갈래 등으로 열심히 노력하여 마음을 키워야 한다. 보리심을 키우면 두 가지 자량이 커지고, 속히 원만해진다.

넷째, 마음으로 중생을 버리지 않는 것을 "이것을 다른 생에서도 떠올리기 위해"에서 "도"라는 말로 설명한다. 마음으로 버리지 않는다는 것은 혹자가 '자신에게 적당하지 않다면 아무것도 하지 않겠다'라고 생각할 경우, 마음으로 중생을 버리는 이와 같은 것을 하지 않는 것이다.

다섯째, 검은 법은 버리고 네 가지 흰 법을 배움

이것을 다른 생에서도 떠올리기 위해

배울 것을 설명한 것도 잘 간직해야 한다.

원심의 의궤를 수지하여 현생에서 쇠퇴하지 않는 원인을 배우는 것만으로 만족하지 않고, 내생의 다른 생에서도 그 마음을 잊지 않고 떠올리기 위해 『가섭청문경(迦葉聽聞經)』에서 설명한 두 갈래의 네 가지 배움을 모두 지키고 의지해야 한다. 두 갈래의 네 가지 배움은 『보리도차제광론(菩提道次第廣論)』 등에서 설명한 것과 같다.[20]

자2. 행심(行心)에서 배울 것

둘째, 행심에서 배울 것을 설명하는 것에는 차1. 행의 율의(律儀)를 받아야 하는 것을 설명함, 차2. 행의 율의를 받는 방법, 차3. 행의 율의를 배울 것을 설명함 셋이 있다.

---

20) 네 가지 검은 법은 ① 친교사, 아사리, 스승을 속임 ② 후회할 것이 없는 선행을 행하는 이를 후회하게 만듬 ③ 대승에 바르게 머무는 이를 비방하고, 꾸짖고, 훼방함 ④ 기만함이다. 네 가지 흰 법은 ① 친교사, 아사리, 스승을 속이지 않음 ② 모든 중생을 속이지 않고 바르게 대함 ③ 모든 보살을 부처님과 같다고 찬탄함 ④ 스스로 개달음을 추구하는 마음을 일으켜 다른 중생을 성숙시킴이다.(『보리도차제약론』, pp.292-295.)

### 차1. 행의 율의(律儀)를 받아야 하는 것을 설명함

행심(行心)의 본질인 율의(律儀) 외에는
올바른 원을 키울 수 없다.
원만한 깨달음에 대한 원을 키우고자 하는 이는
이것을 받아야 한다.

원심의 의궤를 수지한 이는 반드시 행의 율의를 받아야 한다. '원만한 보리심의 율의'란 이름을 가진 원심을 키우고자 하는 이는 행 자체인 행의 율의를 수지해야 한다. 율의가 아니면 원심을 바르게 키울 수 있는 다른 방편이 없다.

### 차2. 행의 율의를 받는 방법

둘째에는 카1.받는 토대, 카2. 받는 대상, 카3. 받는 의궤 셋이 있다.

### 카1. 받는 토대

일곱 가지 별해탈계(別解脫戒)와
다른 율의를 항상 가지는 이는
보살계와 인연이 있지만
다른 이들은 아니다.

우바이, 우바새, 사미, 사미니, 비구, 비구니의 여섯과 그 위에 식차마나의 율의를 더해 일곱 별해탈율의를 설명하는 것처럼, 실제로 일곱 가지 중의 어느 하나와, 아니면 그것과 상응하는 자성의 죄를 버린 것을 항상, 즉 살아 있는 동안 얻어 상속에 가진 사람에게는 보살율의를 일으킬 수 있는 인연이 있지만, 다른 경우인 자신의 죄를 일반적으로 버리지 못한 경우에는 보살율의를 일으킬 수 없다. 이것은 행의 율의를 일으키는 토대로 일곱 가지 별해탈 어느 하나가 필요하다는 것을 명시적으로 설명한 것이고, 특별한 토대를 가진 것과 위주로 하는 것을 중심으로 한 것일 뿐, 반드시 그런 것은 아니다. 별해탈율의를 얻지 못했더라도 행의 율의를 일으킬 수 있기 때문이다. 이 일곱 가지에 재계(齋戒)를 포함하지 않은 것은 그것은 기간이 하루로 한정되기 때문이다. 이것은 흐름이 지속되는 것을 염두에 둔 것이다.

토대가 특별함을 설명하는 것을

여래께서 말씀하신
일곱 가지 별해탈계 중에서
훌륭한 범행이 으뜸인데
비구율의라고 한다.

라고 한다. 보살율의의 토대보다 〔별해탈계의 토대가 수승하고,〕 여래께서 말씀하신 일곱 가지 별해탈계(別解脫戒) 중에서 재가자의 율의보다 범행인 출가자의 율의가 수승하고, 출가자의 율의 중에서도 비구율의가 수승하다고 한다.

카2. 받는 대상

누구로부터 받는가 하는 것을

『보살지(菩薩地)』「계품」에서
설하는 의궤에 따라
올바른 조건을 구족한
훌륭한 스승에게서 율의를 받아야 한다.

라고 한다. 본문에서 "『보살지』"라고 하는 것은, 아래에서 언급되지만, 설명하기 위해 먼저 거론한 것이다. 그렇다면 율의를 받는 대상은 어떤 대상인가. 율의를 받는 의궤(儀軌)에 대해 잘 알고, 스스로 보살율의에 머물고, 남에게 율의를 줄 수 있는 힘이 있고, 대비인 네 가지 공덕을 가진 것이 필요하다. 그와 같은 사람이 율의를 받을 수 있는 대상 중에서 훌륭한 사람임을 알아야 한다.

카3. 받는 의궤

셋째, 의궤를 어떻게 받는가 하는 것에는 타1. 스승이 있는 경우, 타2. 스승이 없는 경우 둘이 있다.

타1. 스승이 있는 경우

율의의 의궤에 대해서 잘 알고
스스로 율의에 머물며
기꺼이 율의를 줄 수 있고, 비민(悲愍)을 가진 이가
훌륭한 스승임을 알아야 한다.

앞에서 설명한 것처럼, 올바른 조건을 원만하게 갖춘 훌륭한 스승으로부터 행의 율의를 받는다. 어떤 의궤를 토대로 받는가 하면, 성무착(聖無着)이 지은 『보살지(菩薩地)』 중의 「계품(戒品)」에 설해진 의궤를 통해서 받는다. 행의 율의를 받는 자세한 것은 아띠샤의 율의의 의궤와 쫑카빠(Tshong kha pa)가 지은 『보살지』의 「계품」에 등장하는 것과 같다. 여기서는 많아질 것을 염려하여 제시하지 않는다.

타2. 스승이 없는 경우

노력하더라도 이와 유사한 스승을
얻지 못한다면
그 외에 율의를 받는 다른 의궤를
바르게 설해야 한다.

스승이 없는 의궤를 설명한다. 율의를 받으려고 애를 쓰더라도 위에서 설명한 훌륭한 스승을 만나지 못한다면, 특별한 스승이 없더라도 스스로 율의를 받는 의궤를 경에서 설명한 것처럼, 여기서도 바르게 설명한다.

그렇다면 스승 없이 율의를 받는 의궤를 어떤 경에서 설하는가 하면,

이것에 대해서는 과거세에 문수사리께서
허공왕(虛空王)이었을 때
보리심 일으키는 것을
『문수불국토장엄경(文殊佛國土莊嚴經)』에서
설명하는 것처럼
여기서도 분명하게 설명한다.

라고 한다. 여기서는 스승 없이 율의의 의궤를 받는 것을 설명한다. 수많은 겁 전에 문수이신 문수사리께서 전륜성왕인 허공왕(虛空王)이었을 때 뇌명음불(雷鳴音佛) 앞에서 보리심을 일으키는 방식을 『문수불국토장엄경』에서 설명한 것처럼, 이 논에서도 분명하게 설명한다.

경에서 설명하는 발심과 율의를 실제로 받는 방법을 설명하는 것을

수호자의 눈 앞에
원만한 보리심을 일으키고

모든 중생을 초대하여
그들을 윤회에서 구한다.

해치는 마음 성내는 마음
탐하는 마음 질투하는 마음을
지금부터 수승한 깨달음을
얻을 때까지 일으키지 않겠습니다.

범행(梵行)을 행하고
죄악(罪惡)과 욕망을 없애고
계율을 좋아하여
부처님을 따라 배우겠습니다.

저 혼자 빨리
깨달음을 획득하기를 바라지 않고
한 중생을 위해서라도
끝까지 남겠습니다.

무량하고 불가사의한
국토를 청정하게 하고,

제 이름을 듣는 것으로 구해지도록
시방에 머물겠습니다.

자신의 몸과 말의 업을
모두 청정하게 하고
마음의 업도 청정하게 하여
불선업을 행하지 않겠습니다.

라고 한다. 여기서 발심과 율의를 받는 방식에는 둘이 있다. 첫째는 수호자이신 부처님 앞에서 위없는 원만한 깨달음을 향해 발심한다. 발심하는 목적은 모든 중생을 초대하는 것으로서, 그들을 위한 것이다. 어디에 초대하는가 하면, 그 중생들이 윤회에서 벗어나도록 열반에 세우고 초대한다.

둘째에는 셋이 있다. 첫째, 섭율의계(攝律儀戒)는 중생을 죽이고자 하는 등의 해치는 마음을 생각하는 것과 물건을 진실한 것으로 고집하는 인색함, 남의 원만함을 참지 못하는 질투 등을 율의를 받는 그 순간부터 큰 깨달음을 획득할 때까지 행하지 않고, 두 몸을 섞는 성관계를 하지 않아 범행을 행하고, 악업과 그 원인인 원하는 대상에 대해 집

착을 버리는 것이다. 그것을 버린 율의를 기뻐함으로써 부처님의 행을 따라해야 한다. 둘째, 섭중생계(攝衆生戒)는 깨달음을 혼자 빨리 획득하는 것을 좋아하지 않고, 한 중생을 위해서라도 끝까지 윤회에 머무는 것이다. 셋째, 섭선법계(攝善法戒)는 무량하고 불가사의한 공덕을 가진 불국토를 청정하게 하고, 다른 사람이 자신의 이름을 듣고, 수지하고, 보고, 기억하고, 아는 중생을 이끌어주고자 시방에 나의 이름이 널리 알려지게 하고, 수지하고 있는 중생세계도 청정하게 하는 것이다. 요약하면 자신의 몸과 말의 업들은 완전히 잘못되었을 뿐만 아니라 마음의 업도 잘못되었기 때문에 청정하게 해야 한다. 깨달음을 성취할 때까지 세 문의 불선업을 행하지 말아야 한다.

여기서 설명하는 의궤를 수지하는 것에는 자세한 방법과 간략한 것 둘이 있다. 간략한 방법은 『집학론(集學論)』에서 설명하는 것처럼, 스승이 존재하든 존재하지 않든 가능하고, 존재할 경우 "스승께 청하옵나니"라고 하고, 존재하지 않을 경우에는 "불보살님께 청하옵나니, 『문수불국토장엄경』에서 과거세에 통달하는 것을 말해주자 문수보살이 보리심을 일으키는 것처럼, 세존이시여, 저 아무개는 발심하겠습니다"라고 세 번 말하며 스스로 의궤를 받는다. 자세

한 것은 앞에 이어 "수호자의 눈 앞에 … 불선업을 행하지 않겠습니다"까지 세 번 말하고 받는 것이다.

### 차3. 행의 율의를 배울 것을 설명함

셋째, 율의를 얻어서 배울 것을 설명함에는 카1. 계학(戒學)을 배우는 방법, 카2. 심학(心學)을 배우는 방법, 카3. 혜학(慧學)을 배우는 방법 셋이 있다.

### 카1. 계학(戒學)을 배우는 방법

첫째에는 타1. 실제, 타2. 그것의 위대함 둘이 있다.

### 타1. 실제

자신의 몸, 말, 마음이 청정해지도록
행하는 마음 자체를 잘 조복하고
세 가지 계학을 잘 배운다면
세 가지 계학을 공경함이 커진다.

무엇을 배우는가 하면, 계학 등의 셋을 배운다. 누가 배우는가 하면, 행심을 본성으로 하는 율의에 머무는 보살들이 배운다. 무슨 목적으로 배우는가 하면, 죄에 떨어진 자신의 몸, 말, 마음 셋을 청정하게 하고 남을 도울 목적으로 배운다. 어떻게 배우는가 하면, 그 셋을 잘 배우는 것으로 배운다. 그렇게 배워 어떻게 하는가 하면, 수습한 힘으로 세 계학을 배우고자 하는 존경심이 점점 커지게 한다.

타2. 그것의 위대함

그렇게 청정하고 원만한 보살율의를
열심히 조율하여
원만한 자량을
원만하게 구족한다.

세 계학을 배워 세 문이 청정해지기 때문에 버릴 것이 청정해지고, 그 결과 원만한 공덕인 깨달음을 얻는다. 그것을 성취하고자 하는 보살은 율의계를 위주로 힘써 세 가지 율의를 호지하여 위없이 원만한 두 가지 깨달음의

자량을 원만하게 구족한다.

카2. 심학(心學)을 배우는 방법

둘째에는 타1. 신통(神通)의 원인인 지(止)를 배워야 함, 타2. 실제로 지를 배우는 방법 둘이 있다.

타1. 신통(神通)의 원인인 지(止)를 배워야 함

공덕과 지혜의 자량을
원만하게 하는 원인이
신통을 일으키는 것이라고
모든 부처님께서 설하신다.

날개가 부서져 자라지 않는 새는
허공을 날 수 없다.
그와 같이 신통이 없으면
중생을 이롭게 하지 못한다.

신통을 가진 이의

하루 공덕을
신통이 없는 이는
백 생에도 가질 수 없다.

속히 원만한 깨달음의 자량을
완전하게 성취하고자 하는 이는
노력으로 신통을 성취할 뿐,
게으른 것으로는 안 된다.

공덕과 지혜를 자성으로 하는 두 가지 자량을 원만하게 하는 특별한 원인이 무엇인가 하면, 모든 부처님께서 여섯 가지 신통을 일으키는 것이라고 설명한다. 신통이 없으면 중생에게 수승한 이익을 주지 못하기 때문에. 예를 들면 날개가 부러져 자라지 않거나 없는 새는 하늘을 날지 못하는 것처럼, 신통력이 없으면 인연에 따라 중생을 크게 이롭게 하지 못한다. 신통을 가진 보살이 하루 밤낮에 행하여 쌓은 공덕의 자량을 신통이 없는 이는 백 생에도 쌓지 못하기 때문에. 따라서 속히 원만한 깨달음의 자량을 구족하고자 하는 이는 신통을 일으켜야 한다. 그것도 그 원인을 아주 열심히 행하는 것으로 신통을 증득해야 한다.

게으른 이는 그것을 증득하지 못하기 때문에.

지(止)를 성취하지 못하면
신통이 생기지 않기 때문에
지를 성취하기 위해
거듭해서 애를 써야 한다.

작은 신통은 태생의 힘, 업의 힘, 약과 주문의 힘으로 생길 수 있지만, 수습한 힘에서 생기는 특별한 신통을 일으키는 원인의 핵심은 지를 성취하지 않고서는 생기지 않는다. 따라서 지를 성취하기 위해 구종심(九種心)[21] 등을 애써 실천해야 한다.

타2. 실제로 지를 배우는 방법

21) 구종심은 ① 안주하는 마음〔內住心〕 ② 지속적으로 안주하는 마음〔續住心〕 ③ 되돌려 안주하는 마음〔安住心〕 ④ 가까이 안주하는 마음〔近住心〕 ⑤ 조복하는 마음〔調順心〕 ⑥ 적정한 마음〔寂靜心〕 ⑦ 완전히 적정한 마음〔最極寂靜心〕 ⑧ 하나로 집중한 마음〔專注一趣心〕 ⑨ 바르게 안주하는 마음〔等持心〕이다.(『보리도차제약론』, pp.406- 407)

둘째에는 파1. 지의 자량(資糧)을 의지함, 파2. 지를 수습하는 방법, 파3. 수습하는 이익의 셋이 있다.

파1. 지의 자량을 의지함

지의 지분(支分)이 쇠퇴하면
아무리 열심히 수행하더라도
수천 년 동안 일지라도
삼매를 성취하지 못한다.

따라서 『삼매자량론(三昧資糧論)』에서
설명한 내용을 근거로

지를 일으키기 위해서는 그 원인의 자량을 의지해야 한다. 지의 갈래인 원인의 자량이 쇠퇴하면 아무리 열심히 지를 수습하더라도, 수천 년 동안 수습할지라도 허물 없는 지의 삼매를 성취하지 못한다. 그렇게 때문에 『삼매자량론』에서 설명하는 지의 원인의 자량에 잘 머물러 지를 증득해야 한다. 원인의 자량에 대해서는 『성문지(聲聞地)』에서 청정한 계율, 원하는 것이 적음, 만족함, 조용한 곳

에 머뭄 등 열 셋으로 설명한 것과 같다.

### 파2. 지를 수습하는 방법

어느 하나의 대상일지라도
마음이 선한 것에 머물러야 한다.

앞에서 설명한 것처럼 지의 자량에 머무는 이가 지를 수습하는 방법이 있다. 부처님께서 말씀하신 충족하는 대상, 행을 정화하는 대상, 뛰어난 대상, 번뇌를 정화하는 대상[22)]중에 어느 하나를 흔들리지 않도록 마음의 선한 것에 한마음으로 머물게 하기 때문이다. 『도차제(道次第)』 등에서도 부처님의 몸을 대상으로 하여 수습하는 방법을 설명한다.

---

22) ① 충족하는 소연은 무분별(無分別), 유분별(有分別), 사변제(事邊際), 성소작(成所作)의 넷이다. ② 행을 정화하는 대상은 부정(不淨)한 것, 자애(慈愛), 연기, 계차별(界差別), 들숨과 날숨의 다섯이다. ③ 뛰어난 대상은 온(蘊), 계(界), 처(處), 십이연기, 처와 비처를 아는 것 다섯이다. ④ 번뇌를 정화하는 대상은 상하지(上下地)의 거침과 미세함〔麤細〕과 무상 등의 십육행상(十六行相)이다. (『보리도차제약론』, pp.374-376)

파3. 수습하는 이익

유가사(瑜伽師)가 지를 성취하면
신통도 얻을 수 있다.

지를 성취하는 이익이 있다. 앞에서 설명한 것처럼 정진하는 유가사가 지를 성취한다면, 그것을 수습한 결과 다른 공덕과 신통도 성취할 수 있기 때문에.

카3. 혜학(慧學)을 배우는 방법

셋째에는 타1. 방편과 지혜를 쌍운(雙運)하여 관(觀)을 배우는 것을 설명함, 타2. 관을 배우는 방법 둘이 있다.

타1. 방편과 지혜를 쌍운하여 관을 배우는 것을 설명함

첫째에는 파1. 관을 배워야 하는 이유, 파2. 방편과 지혜를 쌍운하는 것을 배우는 방법, 파3. 쌍운하는 도를 실제로 설명함 셋이 있다.

파1. 관을 배워야 하는 이유

지혜바라밀(智慧波羅密)의 행을 여의면
장애를 없애지 못한다.
따라서 번뇌장(煩惱障)과 소지장(所知障)을
남김없이 없애기 위해서

지혜바라밀의 행을
방편을 가지고 항상 수습해야 한다.

지를 토대로 관을 수습해야 한다. 진여(眞如)를 통달하는 지혜바라밀행을 떠난 지만으로는 장애를 없애지 못한다고 말씀하시기 때문에. 따라서 번뇌장과 소지장을 없애기 위해서는 빈 것을 통달하는 지혜바라밀을 보시, 지계, 인욕 등 방편을 가지고 수습해야 한다.

파2. 방편과 지혜를 쌍운하는 것을 배우는 방법

방편을 여읜 지혜도
지혜를 여읜 방편도

속박이라고 말씀하셨기 때문에
하나라도 버려서는 안 된다.

깨달음을 희구함으로써 방편과 지혜 둘을 버려서는 안 된다. 왜냐하면 세존께서 『유마경(維摩經)』에서 "방편을 여읜 지혜는 속박이다. 지혜를 여읜 방편은 속박이다"라고 말씀하셨기 때문에.

파3. 쌍운하는 도를 실제로 설명함

셋째에는 하1. 약설, 하2. 광설 둘이 있다.

하1. 약설

'지혜는 무엇이고, 방편은 무엇인가?'라고 하여
의심하는 것을 끊기 위해
방편과 지혜를
분명하게 구분해야 한다.

무엇을 분명하게 하는가 하면, 방편과 지혜의 정의가 섞

여 나타나 잘 구분되지 않는 것을 분명하게 한다. 무슨 목적으로 분명하게 하는가 하면, '지혜는 무엇이고, 방편은 무엇인가?'라고 하여 통달하지 못하고, 잘못 분별하고, 의심하는 것을 없애기 위해 분명하게 구분한다.

하2. 광설

둘째, 광설에는 (가)1. 방편을 인식함, (가)2. 그것을 수습하는 목적, (가)3. 지혜를 인식함 셋이 있다.

(가)1. 방편을 인식함

지혜바라밀을 제외한
보시바라밀 등
일체의 선법을
부처님께서 방편이라고 말씀하셨다.

방편을 인식하는 것은 어떤 것인가. 지혜바라밀을 제외하고, 그 외에 발심(發心)에 의해 섭수된 보시바라밀, 지계바라밀, 인욕바라밀 등의 나머지 다섯과 다른 청정한 법이

다. 부처님께서 방편이라고 말씀하셨기 때문에.

(가)2. 그것을 수습하는 목적

방편을 수습하는 힘으로
스스로 지혜를 수습하는 이는
깨달음을 속히 획득한다.
무아(無我)만을 수습하는 것으로는 불가능하다.

방편과 지혜를 쌍운하는 것을 배워야 한다. 무상(無常)과 업보(業報)를 생각하는 것, 보시 등의 방편을 수습하는 것을 견고하게 하여 보살은 스스로 어떤 토대에서든 상집(相執)을 반연하는 것을 없앤 지혜를 수습하여 원만한 깨달음을 속히 획득해야 한다. 무아의 의미 하나만을 수습하는 방편이나 지혜가 없는 것으로는 초지(初地) 정도도 획득하지 못하기 때문에.

(가)3. 반야를 인식함

온(蘊) · 계(界) · 처(處)가

발생하지 않는
자성공(自性空)을 아는 것을
지혜라고 설명한다.

여기서 지혜의 대상은 형색(形色) 등 오온(五蘊)과 눈 등의 십팔계(十八界), 안처(眼處) 등 십이처(十二處)에 의해 섭수된 일체법(一切法)이다. 여기서 확실한 것은 본래 생함이 없는 것이다. 이것을 통달하는 자성공을 아는 지혜가 방편과 지혜 둘 중에서 지혜이다. 이것이 모든 혜학의 근본이다.

타2. 관(觀)을 배우는 방법

둘째에는 파1. 자세하게 설명함, 파2. 결론 둘이 있다.

파1. 자세하게 설명함

첫째에는 하1. 관의 자량을 의지함, 하2. 관을 수습하는 방법, 하3. 수습한 결과 셋이 있다.

하1. 관의 자량을 의지함

첫째에는 (가)1. 논리를 토대로 사소성혜(思所成慧)를 일으킴, (가)2. 경설을 근거로 문소성혜(聞所成慧)를 일으킴 둘이 있다.

(가)1. 논리를 토대로 사소성혜(思所成慧)를 일으킴

첫째에는 (나)1. 결과(結果)를 분석하는 유무생멸(有無生滅)의 인(因), (나)2. 원인(原因)을 분석하는 금강(金剛)조각의 인(因), (나)3. 본성(本性)을 분석하는 이일다(離一多)의 인(因)이다.

나(1) 결과(結果)를 분석하는 유무생멸(有無生滅)의 인(因)

존재하는 것이 발생하는 것은 타당하지 않고
존재하지 않는 것은 허공의 꽃과 같다.
두 가지 오류가 생기기 때문에
둘에서 생기는 것도 아니다.
실재론자는 "실재가 자성으로 발생하지 않는 것은 타당

하지 않다. 자성으로 발생하는 것을 현량(現量)으로 반연하기 때문에"라고 한다. 그렇다면 싹과 같은 것이 원인의 시기에 있거나, 없거나, 있음과 없음 둘이거나, 둘 다 아닌 것 중 어느 하나가 자성으로 발생함을 분별할 수 있어야 한다.

첫째와 같다면, 싹이 원인의 시기에 발생하는 것은 타당하지 않다. 존재한다면 성립한 것이기 때문에. 성립한 것이 다시 발생할 필요가 없기 때문에. 필요가 있다면 다시 끊임없이 발생해야 하기 때문에.

둘째와 같다면, 원인의 시기에 없어도 자성으로 발생하는 것은 타당하지 않다. 없는 것에 원인은 어떤 작용도 하지 못하기 때문에. 허공의 꽃은 누구도 생기게 하지 못하는 것처럼. "수백 갈래의 원인으로도, 실재가 없는 것은 변화하는 것이 없다."라고 설명한 것처럼. 하지만 '허공의 꽃'과 '허공에 존재하는 꽃'은 구분해야 한다. 일반적으로 자신의 원인의 시기에 없더라도 발생할 수 있는 것이 모든 실재가 발생하는 방식이지만, 자성으로 성립한 것에서 원인의 시기에 없으면 완전히 없는 것이 되기 때문에 원인에 의해 발생하지 않는다. 미세하게 따져볼 것이 많다.

셋째와 같다면, 원인의 시기에 있음과 없음 둘에서도 생

기지 않는다. 그것에는 앞에서 설명한 논리에 의해 부정되는 두 가지 과실이 그대로 있기 때문에.

넷째와 같다면, 이것도 타당하지 않다. 원인의 시기에 존재하기도 하고, 존재하지 않기도 한 실사와 같은 것은 없기 때문에. 따라서 싹은 자성으로 생기지 않는다. 앞에서 설명한 것처럼 유무 등 넷에서 자성으로 생기지 않기 때문에. 『공칠십론(空七十論)』에서

> 존재하는 것은 존재하기 때문에 발생하지 않고,
> 존재하지 않는 것은 존재하지 않기 때문에 발생하지 않는다. 상응하지 않기 때문에 둘인 법도 아니다.
> 발생하지 않기 때문에 존재하는 것과 소멸하는 것도 없다.

라고 설명하는 논리이다.

### 나(2) 원인(原因)을 분석하는 금강(金剛)조각의 인(因)

실사(實事)는 자체에서 생기지 않고
다른 것에서도, 둘에서도 생기지 않고

원인이 없는 것에서도 아니기 때문에
본래 무자성(無自性)이다.

이것은 『중론』에서 "자체에서 생기는 것도 아니고, 다른 것에서 생기는 것도 아니다"라고 하는 등의 논리이다. 안팎의 실사는 자기 자체에서 생기지 않는다. 자체에서 생긴다면 원인의 시기에 존재하는 것이 발생하는 방식이 되어서 발생이 무의미하거나, 무한소급이 되기 때문에. 왜 그런가 하면, 내외의 실사가 다시 발생하는 것은 무의미하다. 자기 자체로 성립한 것이기 때문에. 충족하지 않는다면 다시 무한소급이 발생하게 된다. 성립한 것이 다시 발생해야 하기 때문에.

『중론』과 『입중론(入中論)』에 많은 논리가 있다. 내외의 실사는 본성이 다른 원인에서 발생하지 않는다. 다른 것에서 발생한다면, 흙, 돌, 나무 등 관련이 없는 모든 원인에서 모든 결과가 발생하게 되기 때문에. 이것은 이일다(離一多)의 논리의 핵심이기도 하다. 자생(自生)을 부정하는 것에 자성으로 하나와, 타생(他生)을 부정하는 것에 자성으로 여럿인 논리의 오류를 설명하기 때문에. 둘에서도 발생하지 않는다. 자타 각각에서 발생하는 것이 배제되기 때문에.

원인이 없는 것에서도 발생하지 않는다. 발생한다면 까마귀에게도 공작의 영안(翎眼)이 생기고, 결과를 얻기 위해 원인을 준비할 필요도 없기 때문에. 따라서 유법 실사는 본성으로 발생하는 자성이 존재하지 않는다. 앞에서 설명한 것과 같이 이유가 타당하기 때문에.

(나)3. 본성(本性)을 분석하는 이일다(離一多)의 인(因)

아니면 일체의 제법을
하나와 여럿으로 분석하면
본성을 반연하지 못하기 때문에
무자성임을 확정한다.

이것은 『중관장엄론(中觀莊嚴論)』에서

자타의 이 실재들은
올바른 것에서
하나와 여럿의 실사를 여의기 때문에
자성이 존재하지 않는다. 영상(影像)처럼.

이라고 설명하는 논리이다. 다른 논리로는, 유법 내외의 모든 실사를 본성으로 반연하지 못한다. 본성으로 하나와 여럿 어느 하나에서 논리적으로 분석하면 획득하지 못하기 때문에. 예를 들면 영상이 현현하는 것처럼 존재하지 않는 것 같이. 종법(宗法)은 자성으로 성립하는 하나는 존재하지 않는다. 부분을 가진 것이기 때문에. 내외의 모든 실사는 본성으로 성립하는 여럿으로 존재하지 않는다. 그렇게 성립하는 하나가 없기 때문에. 변충을 정립하는 것은 자성으로 성립한다면, 그와 같이 하나와 여럿 어느 것으로 성립해야 하기 때문에. 존재한다면 하나와 여럿 어느 것으로 존재해야 하기 때문에. 『중관장엄론』에서

하나와 여럿 외에
다른 방식으로 존재하는
실사는 타당하지 않다. 이 둘은
서로를 부정하면서 존재하기 때문에.

라고 말씀하시기 때문이다.

(가)2. 경설을 근거로 문소성혜(聞所成慧)를 일으킴

『공칠십론(空七十論)』의 논리와
『중론(中論)』 등에서도
실재의 자성은
빈 것으로 성립한다고 한다.

논서의 분량이 늘어나는 것을
좋아하지 않기 때문에
정립된 교의체계만을
수습하기 위해 설명한다.

또, 빈 것을 경설로 정립하는 『경집(經集)』, 그것을 논리로 정립하는 『공칠십론』의 논리, 빈 것을 여러 가지 다양한 논리로 결택하는 『중론』 등 다른 논서, 성제바(聖提婆)와 불호(佛護), 월칭(月稱) 등의 논서에서도 실사의 자성이 진실로 빈 것임을 정립하여 설명하는 것을 볼 수 있다. 본문의 양이 많아지는 것을 좋아하지 않아 이것을 자세하게 설명하지 않았다. 여기서 약간 설명한 것은 경설과 논리로 성립하는 교의체계 정도를 설명한 것이다. 목적인 무아를 수습하기 위한 목적으로 설명하기 때문에. 이 부분의 『자주(自註)』에서 "『공칠십론』의 논리와"라고 하여 연기(緣起)

의 인(因)을 설명하고 있다. 온 등의 실사는 자성으로 발생하지 않는다. 인연을 근거로 생기기 때문에. 이것은 『무열용왕청문경(無熱龍王請問經)』에서

연에서 발생한 것은 발생한 것이 아니고,
그것에는 발생의 자성이 존재하지 않는다.
연을 근거로 하는 것을 빈 것이라고 설명한다.
빈 것을 인식하려면 게을러서는 안 된다.

라고 하고, 용수논주가 『중론』에서

연기하는 것은
자성이 적정한 것이다.

라고 한 의미이다.

하2. 관을 수습하는 방법

따라서 모든 제법의
자성을 반연하지 못하기 때문에

무아를 수습하는 것이
지혜를 수습하는 것이다.

관을 수습하는 방식이 있다. 위에서 언급한 것처럼 온 등의 모든 법을 실체가 없는 것으로 논리적으로 결택한다. 따라서 온 등의 법을 승의를 분석하는 올바른 논리로 남김없이 분석한 끝에 자성으로 성립하는 것은 먼지만큼도 반연하지 못해 빈 것이 된다. 분석(分析)명상으로 그와 같이 빈 것의 무아를 수습하는 것이 지혜바라밀을 수습하는 것이기 때문에. 이것에는 일반적으로 분석명상과 안주(安住) 명상 둘이 있다. 여기서 자아는 부정되는 자아인데, 그 자아란 다른 것을 근거하지 않고 자재한 것으로 성립하는 것을 의미한다. 『사백론』의 주석에서도 "그것에서 '자아'라고 하는 것은 다른 것을 의지하지 않는 본성의 자성으로, 그것이 없는 것이 무아다"라고 설명한 것처럼.

그와 같이 통달하는 이의 지혜에서 실집을 어떻게 없애는가 하면,

지혜로 일체법의
자성을 보지 않고

그 지혜를 논리적으로 분석하여
분별이 없는 것을 수습해야 한다.

라고 한다. 승의를 분석하는 지혜로 모든 제법의 진실한 자성을 추구해도 보지 못하는 것처럼, 그 지혜도 논리적으로 분석할 경우 자성으로 존재하지 않음을 보게 되고, 보는 대상인 절대부정〔無遮〕을 다른 것으로 분별하지 못한다고 분석하고, 심일경성(心一境性)으로 수습해야 한다. 이것이 해탈열반을 성취하는 원인의 핵심이기 때문이다. 『삼매왕경(三昧王經)』에서

만약 무아의 법을 관찰하고,
관찰한 것을 수습한다면,
그것은 열반의 원인이고,
다른 원인으로는 그것을 적정하게 하지 못한다.

라고 설한다.

하3. 수습한 결과

셋째에는 가(1) 실제적인 의미, 가(2) 그것을 경설로 정립함 둘이 있다.

가(1) 실제적인 의미

분별에서 생긴 이 세상은
분별 자체이다.
따라서 모든 분별을 없애는 것이
수승한 열반이다.

실사를 진실로 고집하는 분별과 무명 등 집제에서 생긴 이 윤회하는 세상은 분별 자체인 고제이다. 그것은 업과 번뇌의 분별에서 생기고, 그것이 얽어매고, 그것이 설정하는 것에서 벗어나지 못하기 때문에. 그렇기 때문에 분별의 인과(因果) 둘을 완전히 없앤 멸제가 수승한 열반이다. 이 논서는 사제를 설명한 것이기도 하다. '분별'이라고 하여 집제(集諦), '세상과 분별 자체'라고 하여 고제(苦諦), 3절에서 도제(道諦), 4절에서 멸제(滅諦)를 설명하기 때문에.

(가)2. 그것을 경설로 정립함

그와 같이 세존께서

분별은 큰 무명이기에
윤회의 바다에 떨어지게 한다.
무분별(無分別)의 삼매에 안주할 경우
허공처럼 분별을 없앤다.

라고 말씀하셨다.

『입무분별다라니(入無分別陀羅尼)』에도

이 정법(正法)에 보살이
무분별(無分別)을 생각한다면
분별의 난행(難行)을 뛰어넘어
차례로 무분별을 얻을 것이다.

라고 말씀하셨다.

그와 같은 것도 세존께서 『쌈부따딴뜨라』에서 중생의 상속에서 실사를 진실한 것이라고 고집하는 이 분별은 큰

무명이고, 윤회의 바다에 떨어지는 원인의 근본이라고 말씀하시기 때문에, 이것을 없애야 한다. 없애는 방법도 무아의 의미를 논리적으로 바르게 확정하여, 확정한 의미 자체를 수습하는 무분별의 삼매에 하나로 안주하여 수습하고, 수습한 것이 구경에 이를 경우 가을의 하늘이 선명하게 완전히 빈 것처럼, 무분별의 지혜로 법성을 현량으로 분명하게 보게 된다. 그것을 『양평석(量評釋)』에서

따라서 올바른 것은 올바른 것이 아니다.
모든 것이 익숙하기 때문이다.

라고 하는 등과 동일한 논리이다. 또 『입무분별다리니』에서도 설명한다. 이 심오한 정법을 불자(佛子)인 보살이 분별의 무명이 고집하는 것과 상위하는 대치의 무분별지를 생각하고 수습한다면, 끊기 어렵고 벗어나기 어려운 상을 고집하는 분별의 그물을 끊고 그것에서 벗어난다. 그리하여 차례로 법성을 현량으로 통달하는 특별한 무분별지(無分別智)를 획득하게 된다.

파2. 결론

경설(經說)과 논리(論理)로
일체법이 무생(無生)인
무자성을 확정하여
무분별(無分別)을 수습해야 한다.

요의경(了義經)과 논리(論理)로 사람〔人〕과 온(蘊) 등 모든 제법이 진실로 발생하지 않는, 무생임을 확정하고, 증익(增益)을 끊어 상집(常執)의 분별이 일어나지 않도록 심오한 의미를 한결 같이 수습해야 한다.

사2. 결과의 체계

둘째, 결과의 법을 설명하는 것은

그와 같이 진여를 수습하고,
차례로 난(暖) 등을 획득하여
환희지(歡喜地) 등을 성취하면
부처님의 깨달음이 멀지 않다.

그와 같이 발심(發心)에서부터 작은 사람, 중간 사람을

배워 원(願)과 행(行)의 발심을 광대하게 섭수하는 것을 통해 지관(止觀)으로 진여를 수습한다면, 소중대(小中大)의 자량도(資糧道)에 차례로 나아가 가행도(加行道) 난(暖), 정(頂) 등을 거쳐 초지(初地)인 환희지와 이지(二地)인 이구지(離垢地) 등을 획득한다. 그로부터 부처님의 깨달음을 멀지 않아 획득한다.

### 바2. 진언승(眞言乘)에 들어가는 방법

둘째, 진언승에 들어가는 방법을 일부 설명하는 것에는 사1. 진언승에 들어가야 하는 것을 설명함, 사2. 상위(上位)의 두 관정(灌頂)을 받을 수 있는 특징, 사3. 그 관정을 획득하지 못하면 듣고 설명할 수 있거나 없는 상속의 다름 셋이 있다.

#### 사1. 진언승에 들어가야 하는 것을 설명함

첫째에는 아1. 소의(所依)의 사람을 추구해야 할 필요성, 아2. 그 사람을 성숙하게 하는 관정을 줌, 아3. 관정의 위대함을 설명함 셋이 있다.

아1. 소의(所依)의 사람을 추구해야 할 필요성

진언(眞言)의 힘에서 성취한
식재(息災)와 증장(增長) 등의 업으로
보병(寶甁)을 성취하는 등
팔대성취(八大成就) 등의 힘으로

즐겁게 깨달음의 자량을
원만하게 구족하는 것과
소작(所作)과 행(行) 등의 딴뜨라를 설한
밀교를 실천하고자 한다면,

아띠샤가 짱(gTsang)에 갔을 때 쿠(Khu), 옥(rNgog) 등의 여섯 사람이 다섯 가지 질문을 던졌다. 그 중에서 진언승에 대한 세 가지 질문의 답에서, 만약 진언승의 도에 들어가고자 한다면, 진언을 염송한 힘으로 식재(息災)와 증장 등 힘과 위맹법(威猛法)의 업과 원하는 모든 것이 생기는 훌륭한 병을 성취하는 등 팔대성취 등의 힘으로 편안하고 빠른 길로 큰 깨달음의 자량을 구족하는 것, 이타를 증득하고자 하는 것, 소작(所作)과 행(行)의 딴뜨라 등 네 딴뜨

라 일반에서 설명한 진언승의 행을 행하고자 하는 것에 필요하다.

아2. 그 사람을 성숙하게 하는 관정을 줌

아사리(阿闍梨)의 관정(灌頂)을 받기 위해
시중들고, 보배 등을 베풀고,
말씀을 행하는 등 모든 것으로
훌륭한 스승을 기쁘게 해야 한다.

스승을 기쁘게 하여
모든 것을 구족한 아사리에게 관정을 받음으로써

진언승에 들어가려고 할 때, 조건을 갖춘 스승에게서 금강아사리(金剛阿闍梨)의 관정을 받기 위해 몸과 말로 봉사하고, 보배와 입을 것과 먹고 마실 것 등을 베풀고, 모든 물건을 올리고, 말씀하신 대로 실천하는 등의 모든 행위로 훌륭한 스승을 기쁘게 해야 한다. 스승을 기쁘게 하는 것으로써 제자는 스승에게 관정 받기를 기원하고, 아사리에게 구경의 소의를 가진 원만한 일반적인 병의 관정을 받

고, 금강아사리에게 관정을 받는 것으로 진언승의 그릇이 될 수 있음을 증득해야 한다. 이 때문에 다른 세 가지 관정보다 희유하다.

아3. 관정의 위대함을 설명함

셋째, 관정의 위대함 또는 이익은

모든 죄를 정화하는 자체가
실제적인 성취를 증득하는 인연을 가지게 된다.

관정을 받는 것에 목적이 있다. 세 문의 모든 죄가 청정해지고, 자체로 소중대의 세 가지 성취를 일반적으로 획득하는 선근을 가지게 된다.

사2. 상위(上位)의 두 관정(灌頂)을 받을 수 있는 특징

둘째, 상위의 두 관정의 실제 관정을 어떤 사람이 받을 수 있는가, 없는가 하는 것은

『초불(初佛)대(大)딴뜨라』에서
애써 금하기 때문에
비밀(秘密)과 지혜(智慧)의 관정을
범행자(梵行者)는 받아서는 안 된다.

만약 관정을 받는다면
범행의 고행에 머물면서
금한 것을 행한 것이 되기 때문에
고행의 율의를 잃게 된다.

금계(禁戒)를 가진 이가
바라이(波羅夷)를 범하게 되고
그 사람은 반드시 지옥에 떨어지기 때문에
아무것도 성취하지 못한다.

어떤 사람이 두 가지 상위(上位)의 관정을 받아서는 안 되는가? 범행에 안주하는 이는 받을 수 없다. 밀교의 관정과 지혜의 관정 둘을 명비(明妃)를 의지하여 직접 얻을 수 없기 때문에. 이와 같은 것은 『초불시륜(初佛時輪)딴뜨라본송석(本頌釋)』 등에서 애써 금하기 때문에. 만약 범행에 머

무는 이가 대인(大印)을 토대는 두 관정을 받아 지닌다면, 율의가 쇠퇴하고, 금계(禁戒)를 가진 이에게 바라이의 근본 죄가 생겨 반드시 지옥에 떨어지기 때문에, 결코 성취를 획득하지 못한다. 부처님께서 엄격하게 금한 것을 행하는 것이기 때문에. 하지만 상속이 성숙한 특별한 사람은 상관 없다.

사3. 그 관정을 획득하지 못하면 듣고 설명할 수 있거나 없는 상속의 다름

셋째, 상위 둘의 관정을 획득하지 않는다면 어떻게 되는가 하면,

모든 딴뜨라를 듣고 설명하고
호마(護摩)의 공양 등을 행하는 이가
아사리가 주는 관정을 얻고
그것을 이해하는 것에는 잘못이 없다.

만약 범행을 행하는 이가 그 두 관정을 실제로 받지 못할 경우, 밀행을 행하는 선근이 없다고 생각한다면 잘못이

없다. 아사리가 주는 원만한 관정을 획득하게 되고, 십진여(十眞如)를 이해하는 사람에게 소작(所作)딴뜨라 등 모든 딴뜨라를 배워서 듣고, 아사리에게 설명을 듣고, 두 사람이 호마(護摩)와 제사를 올리고, 의궤(儀軌)와 관정을 받는 등을 행하는 것에 잘못이 없기 때문에.

나3. 어떤 원인으로 저술했는가

길상(吉祥)이신 존자 디빰까라스리즈냐나가
경전 등의 법에서 설명한 것을 보고서
장츕외의 요청에 따라
깨달음의 도를 설명한 것을 간추렸다.

청정한 비구〔近圓〕율의를 수지한 장로 디빰까라가 딴뜨라와 주석, 교계의 법에서 설명한 것을 보고, 이를 근거로 분석하여 티벳의 대덕 비구 장츕외에게 설명하기 위해 '이와 같은 것이 필요하다'라고 기원한 것을 근거로 광대한 경설과, 논리의 희론을 버리고 깨달음에 나아가는 도를 자세하게 설명한 것을 요약한 것이다.

가4. 말미의 의미

넷째에는 나1. 누가 저술했는가, 나2. 누가 번역했는가 둘이 있다.

나1. 누가 저술했는가

깨달음의 등불 500개 중에서 정수리의 보배이신 위대한 논사 디빰까라가 헤아릴 수 없는 선근을 가진 제자를 위해 대비심으로 원만하게 지으신 것이다.

나2. 누가 번역했는가

인도의 지자 디빰까라스리즈냐나와 티벳의 역경가인 세간의 눈인 게외로되(dGe ba'i blo gros)비구가 인도어에서 티벳어로 번역하고, 어의(語義)의 주교(主校)가 되어 가르치고 들었다. 이 『보리도등론』은 티벳의 까담(bKa' gdams)의 논전 전체의 원전과 같다. 이 사업을 처음으로 널리 편 이는 돔(Brom)린포체이고, 그리고 뽀또와(Po to ba), 샤라와(Sha ra ba) 등 구 까담빠와, 그 후 제(rJe)린포체의 『보리

도차제광론(菩提道次第廣論)』도 이것을 토대로 한 것이기 때문에 신 까담빠의 가르침을 열었다. 즉

두 대개척가에게 잘 전승된
심오한 견해와 광대한 행의 도
그 핵심을 오류없이 원만하게 모아
가르침을 주신 디빰까라에게 절합니다.

라고 설한 것도 이 논서를 주로 생각한 것이다.

설역의 티벳에 많은 학자와 성취자가 출현했지만
까담의 가르침을 처음으로 잘 여신
아띠쌰((Atiśa))와 그 아들 돔뙨('Brom ston)보다
훌륭한 이가 지은 다른 어떤 것보다

존자께서 지으신 많은 현밀의 경론 어떤 것보다
도 차제의 핵심을 구족한
뛰어난 『보리도등론』은
밝게 비추는 부처님의 가르침 중에서 두 번째의 태양이다.

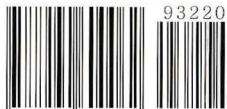
이 논서의 밀의를 설명한 것은
세 문으로 노력하더라도 매우 얻기 어렵다.
세세생생 위대한 존자가 선지식이
되어 속히 깨달음을 성취하게 하소서.

『보리도등론의 주석인 약의』는 석가의 존자 닥빠섀둡(Grags pa bshad sgrub)이 아띠샤 부자에게 공양하기 위해 오직 믿음으로 쪼네(Co ne)의 사원에서 지은 것이다. 글자를 새긴 이는 천문학과 시(詩)를 배운 꺄쭈(dKa bcu) 롭상왕축(bLo bzang dbang phyug)이다.

달라이라마의

# 보리도등론

「보리도등론」은 아띠샤존자께서 티벳에 오셨을 때, 일반인들을 위해
부처님의 가르침을 설해 달라고 하는 요청을 받고 설하신 것이다.
불교 일반에 대한 가르침이기 때문에 현교(顯敎)와 밀교(密敎) 전반에 대해 설명하고 있다. 특히 현교에 대해서는 사람의 근기를 작은 사람, 중간 사람, 큰 사람 세 사람으로 구분하여 각각의 사람들이 수행하는 가르침을 단계적으로 설명하고 있다.

도서출판 시륜

93220
9 788994 600062
ISBN 978-89-94600-06-2

값 10,000원